CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

2221

नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनहरू

बेदुराम भुसाल

नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनहरू

लेखक
बेदुराम भुसाल

नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान
कमलादी, काठमाडौँ

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनहरू

लेखक : बेदुराम भुसाल

प्रकाशक : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान
संस्करण : प्रथम, २०६८
© : लेखकमा
आवरण/सज्जा : वसन्तराज अज्ञात
मुद्रण : प्रज्ञा छापाखाना, कमलादी, काठमाडौँ

मूल्य : रु.३००।-

ISBN : 978-9937-8491-4-2

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कुलपतिको मन्तव्य

नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान नेपालको सांस्कृतिक, भाषिक र धार्मिक विविधतालाई ध्यानमा राखी समग्र वाङ्मयको संरक्षण र सम्बर्धन गर्नाका निम्ति सङ्गठित संस्था हो। नेपालका दर्शन, संस्कृति, भाषा, साहित्य, सङ्गीत, कला, नाट्य, सामाजिक शास्त्र आदिको अध्ययन-अनुसन्धान गराई तिनको प्राज्ञिक परम्परालाई सबल बनाउन २०१४ साल असार ९ गते नेपाल एकेडेमी (पछि रोयल नेपाल एकेडेमी र नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान)को स्थापना भएको थियो। २०६२/०६३ सालको संयुक्त जनआन्दोलनको सफलताबाट नेपालमा सङ्घीय लोकतान्त्रिक गणतन्त्रको स्थापना भयो र नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान नेपालका सबै जातिको भाषा, साहित्य, संस्कृति, दर्शन र सामाजिकशास्त्रजस्ता वाङ्मयसँग सम्बन्धित प्रज्ञाको केन्द्र बन्यो। नेपाली वाङ्मयका यी प्रत्येक विषय र यिनका विभिन्न विधामा अध्ययन-अनुसन्धान गराई प्रकाशनमा ल्याउनु, पुराना ज्ञानको संशोधन र विस्तारका साथै नयाँ ज्ञानको स्थापना गर्नु र नेपालका लोपोन्मुख जातिका भाषा, लिपि, संस्कृति, श्रुतिपरम्परा, जीवनपद्धति र साहित्यको खोजी गरी तिनलाई जोगाउनु पनि यस प्रतिष्ठानको प्रमुख दायित्व हो। एक्काइसौँ शताब्दीको विश्वस्तरीय द्रुतवेगी ज्ञानप्रवाहबाट नेपाली प्राज्ञिक जगत्लाई र नेपालका नवीन प्राज्ञिक उपलब्धिबाट विश्वसमुदायलाई लाभान्वित तुल्याउने तर्फ पनि यो प्रतिष्ठान सजग छ। वास्तवमा नेपालका सम्पूर्ण क्षेत्रको प्राज्ञिक उन्नयन र सृजनात्मक समृद्धिका निम्ति अग्रणी भूमिका खेल्दै राजधानी बाहिर पनि अनुकूल वातावरणको सिर्जना गरिदिनु यस प्रज्ञा-प्रतिष्ठानको दायित्व र कर्मक्षेत्र पनि हो।

नेपालभित्र तथा नेपाल बाहिरको सिङ्गो नेपाली प्राज्ञिक जगत्का सबै विद्वान्-विदुषी, स्रष्टा-द्रष्टा तथा प्रज्ञाकर्मीहरूको सद्भाव सहयोग, गोष्ठी, विचार-मन्थनमा सहकार्य र प्राज्ञिक वैचारिक आदान-प्रदानबाट नै नेपाली प्रज्ञा-जगत् विश्वको ज्ञानलहरीसँग होस्टेमा हँसे गर्दै नेपालका ज्ञान-परम्पराको समुन्नयन गर्न र राष्ट्रिय गौरवको श्रीवृद्धि गर्ने कार्यमा समयोचित योगदान दिन नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान सफल हुनेछ भन्ने दृढ विश्वास लिएको छु।

बैरागी काइँला
कुलपति

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रकाशकीय

दर्शनशास्त्र विभाग नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान अन्तर्गत रहेको नवीनतम विभाग हो । २०६३ को संयुक्त जनआन्दोलनको सफलताले मुलुकलाई लोकतान्त्रिक गणतन्त्रात्मक राज्यमा परिवर्तन गरेपछि रूपान्तरित भएको नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानका प्रमुख पाँच कार्यक्षेत्रमा दर्शनशास्त्र पनि एउटा प्रमुख विषय भएको छ । नयाँ संरचनामा परेको यो विषयलाई व्यवस्थित किसिमले अघि बढाउन र दार्शनिक क्षेत्रको अध्ययन अनुसन्धान गर्न गराउन नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानले दर्शनशास्त्रका विविध आयामहरू हेर्ने गरी छुट्टै दर्शन विभागको स्थापना गरेको हो । यस विभागले आफ्नो स्थापनाकालदेखि नै यस क्षेत्रका विद्वान्हरूको सहभागितामा विभिन्न छलफल, गोष्ठीहरू र अन्तर्क्रियाहरूको आयोजना गर्ने, यस क्षेत्रका विद्वान्हरूबाट विषयगत विभिन्न परियोजनाहरू सञ्चालन गर्ने र पुस्तकहरू तयार पार्ने कार्यहरू गरिरहेको छ । यिनै कार्यहरूको सिलसिलामा नै दर्शनशास्त्रका अध्येता बेदुराम भुसालद्वारा तयार पारिएको **नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनहरू** नामक पुस्तक यस रूपमा पाठकसमक्ष सार्वजनिक हुन सकेको हो ।

बेदुराम भुसाल नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनधाराका भरपर्दा अध्येता हुन् । नेपाल दार्शनिक चिन्तन प्रतिपादन गर्ने दक्षिण एसियाकै प्रमुख केन्द्र रहिआएको छ । सांस्कृतिक, धार्मिक र कलात्मक चिन्तनको लामो परम्परालाई चिन्ने चिनाउने कामले त्यति प्राथमिकता नपाएकाले हामीले हाम्रो गौरवमय पहिचान विश्वसामु भरपर्दो किसिमले प्रस्तुत गर्न सकेका छैनौं । हाम्रो पहिचान हामीले नै खोज्ने हो । सीमित विदेशी विद्वान्का प्रयत्नबाट विश्वसमक्ष प्रस्तुत भएको हाम्रो प्राज्ञिक पहिचानलाई अरू आधिकारिक, प्रामाणिक बनाउन हाम्रा प्राज्ञिक संस्थाले आफ्नै अध्येताहरू परिचालित गरी अध्ययन अनुसन्धानका कामलाई अघि बढाउनु-पर्छ । यस काममा बेदुराम भुसालले गरेको यो प्रयत्न सराहनीय ठहर्छ ।

जम्मा सात अध्यायमा विभाजित यो कृतिका सुरुका चार अध्यायहरू दर्शनको सामान्य परिभाषा, क्षेत्र र वर्गीकरण, धार्मिक ग्रन्थ एवम् पुराणमा भएका सृष्टिबारे चिन्तन, दर्शनको प्रारम्भिक रूप र संसारमा प्रचलित पुराना दार्शनिक चिन्तन र प्रणाली सम्बन्धी परिचय दिन तयार पारिएका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

छन् । यस कृतिको प्रमुख खण्ड चाहिँ अध्याय पाँच र छ रहेको छ । यी अध्यायमा हाल प्रचलित विश्वका प्रमुख दार्शनिक प्रणालीबारेको अध्ययन प्रस्तुत छ । दर्शनका प्रत्ययवादी एवम् भौतिकवादी सोचको विश्लेषणका सन्दर्भमा आधुनिक जीवन पद्धति र यसको जगको व्याख्या गर्दै त्यसभित्र अन्तर्निहित अन्तरविरोध वा द्वन्द्वका चक्रमा स्वतः सञ्चालित रूपान्तरणको प्रक्रियालाई चिन्ने-चिनाउने द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी चिन्तनप्रणालीलाई नै लेखकले अहिलेको प्रमुख युगचिन्तन भनेका छन् र यसकै सेरोफेरोको व्याख्या विश्लेषणमा कृतिको ठूलो आयतन बोकेको पाँचौ र छैटौँ खण्ड तयार पारेका छन् । यस अर्थमा प्रस्तुत कृतिबाट दर्शनको सैद्धान्तिक व्याख्याको पृष्ठभूमिमा पाठकले विश्वको प्रमुख चिन्तनका रूपमा स्थापित द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी पक्ष र सामयिक विश्व बुझ्न र त्यसलाई रूपान्तरण गर्न यसको भूमिका बारे मनग्य सूचना एवम् ज्ञान प्राप्त गर्न सक्नेछन् ।

प्रज्ञा-प्रतिष्ठानले दर्शन विषयमा तयार पारी प्रकाशन गरेको यो पुस्तक आफ्नो विषयको नयाँ पुस्तक नै हो । प्रज्ञा-प्रतिष्ठानले सुरुसुरुमा केही दार्शनिक पुस्तकहरू प्रकाशमा नल्याएको होइन । तर दर्शनलाई अध्ययनको विषय बनाएर खोलिएको छुट्टै दर्शन विभाग एवम् त्यसका प्रमुख प्राज्ञ विष्णु प्रभातज्यूको संयोजनमा तयार पारी प्रकाशित गरिएको यो पुस्तक आफ्नो विषयको पहिलो ग्रन्थ हो । यस पुस्तकले पाठकको रूचीलाई प्रभावकारी किसिमले आकर्षित गर्नेछ भन्ने हाम्रो अपेक्षा छ । हामीले सोचे जस्तै पाठकहरूको समर्थन पाएमा विभागले यस्ता सामग्री अरू पनि तयार पारी आउने दिनमा प्रकाशमा ल्याउनेछ ।

अन्त्यमा **नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनहरू** नामको पुस्तक तयार पारी नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानको दर्शन विभागलाई समर्पण गरिएकोमा यस पुस्तकका लेखक बेदुराम भुसालजीलाई हार्दिक धन्यवाद ज्ञापन गर्दछु र आउने दिनमा पनि उहाँबाट निरन्तर प्राज्ञिक सहयोग प्रज्ञा-प्रतिष्ठानले प्राप्त गर्नेछ भन्ने अपेक्षा राख्दछु । यो पुस्तकलाई यस रूपमा तयार पार्न सहयोग पुऱ्याउने सम्बन्धित विभाग, योजना र मुद्रण क्षेत्रका सबैलाई हार्दिक धन्यवाद ज्ञापन गर्दछु । धन्यवाद ।

(गङ्गाप्रसाद उप्रेती)
उपकुलपति

२०६८/४/३१
कमलादी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विभागीय मन्तव्य

नेपालमा दर्शनशास्त्रको पठन-पाठन परापूर्व कालदेखि नै हुँदै आएको पाइन्छ । प्राचीन समयमा दर्शनशास्त्रलाई धर्म-संस्कारसँग जोडेर हेर्ने, प्रकृतिका समग्र तत्त्वसम्बन्धी ज्ञानलाई छिचोल्दै यथार्थबोध गर्नुभन्दा अज्ञेय एवम् रहस्यमा डुबाएर काल्पनिक निष्कर्षमा रमाउने र दार्शनिक चिन्तनको विविधतालाई सहजीवन प्रदान गर्नुभन्दा विरोधी विचारका रूपमा तिनीहरूलाई समाप्त पार्ने वा विरूपीकरण गर्ने कामहरू भए । महाभारतमा चार्वाकको हत्या सम्बन्धी जानकारीले मात्र होइन शङ्कराचार्यद्वारा अनेकौं बौद्धग्रन्थ जलाइएको घटनावृत्तान्तले पनि वैचारिक द्वन्द्वको ऐतिहासिक सन्दर्भलाई सङ्केत गर्दछ । चिन्तनको विविधता ऋग्वैदिक कालदेखि नै रही आएको छ । हाम्रो देश नेपाल प्रकृति, समाज र संस्कृतिको विविधतामा विकसित हुँदै आएको छ । हिमाल, पहाड र तराईको अभिभाज्य प्राकृतिक सम्बन्ध जस्तै मानव जातिका चारै वंशमूलको उपस्थिति, उनीहरूबीचको लामो सहजीवन र रक्त मिश्रणले विशिष्ट अवस्था सिर्जना भएको यथार्थ सबैका सामु छँदैछ । यही सम्मिलन प्रक्रियाको प्रतिबिम्ब हाम्रा सामाजिक चिन्तनहरूमा पनि व्यक्त भएका छन् । वैदिक-अवैदिक हिन्दू सनातनी धारासँगै प्राचीन प्रकृतिपूजक विश्वास, बौद्ध चिन्तन र आधुनिक बौद्ध दर्शनका वान्कीहरू व्यवस्थित भएका छन् । प्रकृतिपूजक चिन्तनधाराको **किराँत मुन्धुम** होस् वा थारू चिन्तन परम्पराको **गुरूवाक जलमौटी** दुवै सँगसँगै हिँडिरहेका छन् । मगर-गुरुङहरूको मिश्रित विश्वासमा प्रकृति रमाएको छ । राजनीति र दर्शनको सामाजिक स्वरूप आ-आफ्नै विशिष्ठतामा उदारमना देखा पर्दछ । एउटै विश्वासका दार्शनिकहरूमा पनि फरक-फरक विशेषताका साथ वेद, उपनिषद् र पुराणहरूका कथा रचिएका छन् । धार्मिक विश्वासका विविधतापूर्ण मार्गहरू बनेका छन् । दार्शनिक सोचका बहुलपथहरू निर्माण भएर नै हिन्दू, बौद्ध, जैन, शैव, शाक्त, वेदान्त, इस्लाम, शिख र बैष्णव मत हुर्किए । पछिल्लो समयमा ईसाइ मत पनि क्रमशः फैलँदो छ । त्यसैले नेपाली दर्शनको खोजी सरल ढङ्गबाट होइन, मिहीन, गम्भीर र वस्तुपरक ढङ्गबाट गरिनुपर्दछ । यही आवश्यकता

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बोधका साथ नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, दर्शन विभागले आफ्नो कार्य प्रारम्भ गरेको छ र प्रस्तुत पुस्तक त्यही यात्राको पहिलो पाइला हो ।

दर्शन के हो ? मानव समाजमा यसको उदय कसरी भयो ? सामाजिक विकासमा दर्शनको के कस्तो योगदान रह्यो ? दर्शनशास्त्रका विषयवस्तु र रूपहरू के हुन् ? यसको विकास र विस्तार कसरी हुँदै आएको छ र प्रारम्भिक दार्शनिक चिन्तनहरू के कस्ता थिए ? धार्मिक आवरणमा रहेका दार्शनिक चिन्तनहरूले प्रकृति र समाजको अध्ययन कसरी गर्दै आएका छन् ? सृष्टि-स्थितिको पहिचान कसरी गरेका छन् ? तत्त्व विश्लेषण, मनोविज्ञान र सौन्दर्य चेतना कस्ता छन् ? विश्व समाजमा दर्शनका प्रकारहरू के कस्ता छन् आदि प्रश्नहरूमाथि केन्द्रित रहेर विद्वान् श्री वेदुराम भुसालले नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान दर्शन विभागको संयोजन एवम् विभागीय प्रमुखको हैसियतमा मेरो निर्देशनमा यो पुस्तक तयार गर्नु भएको हो । पुस्तकका कैयौँ विषय र प्रसङ्गलाई विज्ञहरूको परामर्शमा परिमार्जन समेत गरी अन्तिम रूप दिइएको- **नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनहरू** नामक यस पुस्तकले दर्शनशास्त्रको प्रारम्भिक ज्ञान सँगसँगै नेपाली समाजमा रहेका केही मौलिक चिन्तनको पक्षलाई समेत नियाल्ने काम गरेको छ । मलाई विश्वास छ यसबाट दर्शनप्रेमी नेपाली पाठकहरूलाई अवश्य नै लाभ पुग्नेछ ।

अन्त्यमा प्रस्तुत पुस्तक तयार गर्ने श्री भुसालज्यू, प्रकाशनको व्यवस्था मिलाई दिने नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान तथा कृति मूल्याङ्कन गरी थप सरसल्लाह प्रदान गर्नुहुने अग्रज श्री गोविन्द भट्टप्रति हार्दिक कृतज्ञता व्यक्त गर्दछु ।

विष्णु प्रभात
प्राज्ञ
प्रमुख, दर्शन विभाग

२०६८/३/१७
कमलादी, काठमाडौँ

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

लेखन सन्दर्भ

दर्शनशास्त्र वास्तवमा ज्यादै नै महत्त्वको विषय हो। यो मान्छेको विश्व दृष्टिकोण हो। यसले हरेक व्यक्तिको दैनिक जीवनलाई मार्गदर्शन गरिरहेको हुन्छ। त्यति मात्र होइन सिङ्गो समाजलाई मार्गदर्शन गर्ने र निश्चित दिशामा अग्रसर गराउने कामसमेत यसले गरिरहेको हुन्छ। त्यसैले यसको गुरुत्तर महत्त्व छ। तर यसको महत्त्वलाई बुझेर तदनुरूप अध्ययन, अनुसन्धान र लेखनको काम भने हामीकहाँ हुन सकेको छैन। विश्वविद्यालय र प्रज्ञा-प्रतिष्ठानहरूले समेत यसमा पर्याप्त ध्यान पुऱ्याउन सकेका छैनन्।

वि.सं. २०६३ को संयुक्त जनआन्दोलनबाट प्रतिनिधिसभाको पुनर्स्थापना भएपछि बनेको व्यवस्थापिका संसदबाट तत्कालिन राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठानलाई विघटन गरेर तीनवटा प्रज्ञा-प्रतिष्ठान गठन गर्नका निम्त पारित गर्नुपर्ने विधेयकमाथि छलफल चलिरहँदा ती प्रतिष्ठानका कार्यक्षेत्रमाथि गम्भीर बहस भएको थियो। सरकारबाट प्रस्तुत गरिएका तीनवटा विधेयकमध्ये कुनैमा पनि दर्शनशास्त्रलाई स्थान दिइएको थिएन। त्यसबेला म आफै पनि संसदको सदस्य थिएँ। लेखपढ गर्ने व्यक्ति भएकाले प्रज्ञा-प्रतिष्ठानहरू निर्माण गर्ने विधेयक आउँदा मेरो ध्यान तानिनु स्वाभाविकै थियो। तीनवटै विधेयकको मसिनो गरी अध्ययन गरेपछि नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानको कार्यक्षेत्रभित्र दर्शनशास्त्र विषय पनि समावेश गरिनुपर्ने र प्रज्ञा-प्रतिष्ठानमा दर्शनशास्त्रको क्षेत्रबाट पनि प्रतिनिधित्व गराइनु पर्ने भन्ने समेतका संशोधनहरू प्रस्तुत गरेको थिएँ। त्यसरी प्रस्तुत गरिएका संशोधनहरूमाथि छलफल हुँदा थाहा लाग्यो कि हामीकहाँ त दर्शनशास्त्रलाई छुट्टै विषयको रूपमा स्थान दिन आवश्यक नै छैन भन्नेसम्मको चेत विद्यमान रहेछ। छलफलबाट त्यसखाले चेत एवम् सोचलाई पन्छाइयो र नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानको कार्यक्षेत्रभित्र दर्शनशास्त्रलाई पनि राख्ने व्यवस्था गरेर विधेयक पारित गरियो। त्यसरी बनेको कानून बमोजिम गठित नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानमा दर्शनकै क्षेत्रबाट प्रतिनिधित्व त भएन तथापि प्रतिष्ठानभित्र दर्शन विभाग गठन गर्ने र दर्शनसँग सम्बन्धित

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

केही कामहरू गर्दै अगाडि बढ्ने कार्यको थालनी भने भएको छ। प्रस्तुत पुस्तकको लेखन पनि त्यसरी सुरु गरिएका काम मध्येकै एक हो।

नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान दर्शन विभागको कार्ययोजनाअनुसार मलाई यस खालको पुस्तक तयार पार्न आग्रह गरियो। मैले उक्त आग्रहलाई स्वीकार गरें। उपर्युक्त विभागका प्रमुख प्राज्ञ श्री विष्णु प्रभातज्यूको अनुगमन तथा निर्देशनमा यो पुस्तक तयार गरिएको हो।

नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनधाराहरूबारे विचार गर्दा चार किसिमका चिन्तनधारा रहेको पाइन्छ- १) जगत्को सृष्टि सम्बन्धी चिन्तनधारा। २) धार्मिक आस्थासँग जोडिएका चिन्तनधारा। ३) पूँजीवादी राजनीतिक आस्थासँग जोडिएका चिन्तनधारा। ४) वामपन्थी राजनीतिक आस्थासँग जोडिएका चिन्तनधारा।

प्रस्तुत पुस्तकमा उपर्युक्त चारै किसिमका चिन्तनधारासँग सम्बन्धित बढीभन्दा बढी सामग्री पस्कने कोसिस गरिएको छ। पुस्तकको ढाँचा पनि तदनुरूप नै तयार गरिएको छ। सुरुमा परिभाषा एवम् परिचय खण्ड हुनु स्वाभाविकै हो, त्यसै गरियो। त्यसपछि सृष्टि चिन्तनलाई स्थान दिइएको छ। इतिहासको सन्दर्भ पनि चाहिने भएकाले प्रारम्भिक दार्शनिक चिन्तन र पुराना दार्शनिक प्रणालीहरूका लागि पनि केही ठाउँ दिइएको छ। अनि सबभन्दा धेरै स्थान हाल प्रचलित दार्शनिक चिन्तन एवम् प्रणालीहरूलाई दिइएको छ। हाल प्रचलित दार्शनिक चिन्तनअन्तर्गत धार्मिक आस्थासँग जोडिएका र राजनीतिक आस्थासँग जोडिएका सबै चिन्तनधाराहरू समाविष्ट छन्।

बौद्ध, जैन, वेदान्त, पञ्चरात्र, शैव, शाक्त, पाशुपत, इस्लाम आदि धाराहरू धार्मिक आस्थासँग जोडिएका छन्। नेपालमा बुद्ध तथा जैन धर्म मान्नेहरू जो छन्, तिनीहरूले आफ्नो धर्मसँग जोडिएको दर्शनलाई नै अँगालेका छन्। त्यसैगरी हिन्दुधर्म मान्नेमध्ये वैष्णव मार्गीहरूले वेदान्तका पछिल्ला धाराहरू- रामानुजको विशिष्टाद्वैतवाद, निम्बार्कको द्वैताद्वैतवाद, माधवको द्वैतवाद, वल्लभाचार्यको शुद्धाद्वैतवाद र पाञ्चरात्रमत आदिलाई मान्दछन् भने शिवमार्गीहरूले शैव, पाशुपत, शाक्त आदि धारालाई मान्दछन्। त्यसैगरी इस्लाम धर्मावलम्बीहरूले इस्लाम दर्शन नै मान्दछन्।

राजनीतिक आस्थासँग जोडिएका मुख्यगरी दुईखाले दार्शनिक चिन्तनधारा हाम्रो समाजमा प्रचलित रहेको पाइन्छ। एउटा उदारवादी अर्थात् पूँजीवादी राजनीतिक धार छ, जसले आधुनिक पाश्चात्य दर्शनका विभिन्न धाराहरूलाई अँगालेको छ। अर्को वामपन्थी राजनीतिक धार छ, जसले द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दर्शनलाई अँगालेको छ। त्यसैले युरोपका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सबैजसो आधुनिक दार्शनिक चिन्तन धाराहरूलाई समेट्ने कोसिस गरिएको छ। द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दर्शन मान्नेहरूलाई नेपालमा मार्क्सवादी, वामपन्थी, कम्युनिस्ट भन्ने गरेको पाइन्छ। मार्क्सवादी दर्शन मान्छु भन्नेको सङ्ख्या ठूलै रहेको देखिन्छ तर साँच्चै त्यस दर्शनलाई बुझेर अँगालिएको छ वा छैन भन्ने प्रश्न पनि टड्कारो रूपमा उठ्ने गरेको छ। त्यसलाई प्रष्ट पार्ने कोसिस पनि यसमा गरिएको छ।

प्रस्तुत पुस्तक तयार गर्ने क्रममा जति काम गरियो, यो प्रारम्भिक मात्रै हो भन्ने लागेको छ। अझै ज्यादै धेरै काम गर्न बाँकी छ। अझ धेरै मिहेनत र समय एवम् अर्थ लगानी गरेर खोज, अनुसन्धान र लेखन कार्य सञ्चालन गर्नु आवश्यक छ। नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान लगायत देशका विश्वविद्यालयहरूले अझ बढी महत्त्व दिएर यस क्षेत्रमा काम गर्नु र गराउनु आवश्यक छ। आगामी दिनमा अवश्य नै थप काम र प्रगति हुनेछ भन्ने आशा एवम् विश्वास छ। प्रस्तुत पुस्तक तयार गर्ने अवसर दिनुभएकोमा नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान दर्शन विभागका प्राज्ञ श्री विष्णु प्रभातज्यू लगायत सम्पूर्णलाई आभार तथा धन्यवाद ज्ञापन गर्दछु। पुस्तक तयार गर्ने सन्दर्भमा सहयोग गर्नुहुने अन्य महानुभावहरूलाई पनि हार्दिक धन्यवाद !

– बेदुराम भुसाल

२०६७ फागुन २१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विषय सूची

अध्याय - एक

दर्शनशास्त्रको परिभाषा र क्षेत्र १७-३१

१.१ दर्शनशास्त्रको परिभाषा १७
१.२ मानव समाजको विकास र दर्शनको उदय १९
१.३ चिन्तनमा सामाजिक अवस्थाको प्रभाव २२
१.४ दर्शनशास्त्रको महत्त्व, क्षेत्र र विषयवस्तु २३
१.५ दर्शनशास्त्र र चिन्तनका अन्य रूपहरू २४
१.६ दर्शनशास्त्रका मूलभूत प्रश्न र दुईखाले उत्तर २८
१.७ दर्शनको पक्षधरता ३०

अध्याय - दुई

विभिन्न धार्मिक ग्रन्थमा पाइने सृष्टि चिन्तन ३२-४५

२.१. तम्वा कइतेनको सृष्टि चिन्तन ३२
२.२. किरात मुन्धमको सृष्टि चिन्तन ३३
२.३. गुरुवावक जलमौटीको सृष्टि चिन्तन ३५
२.४. बौद्ध सृष्टि चिन्तन ३६
२.५. जैन सृष्टि चिन्तन ३७
२.६. कुरानको सृष्टि चिन्तन ३८
२.७. बाइबलको सृष्टि चिन्तन ३९
२.८ हिन्दू सनातनी सृष्टि चिन्तन ४०

अध्याय - तीन

प्रारम्भिक दार्शनिक चिन्तन ४६-७६

३.१ वैदिक साहित्य र दर्शन ४६
३.२ आद्य दार्शनिक चिन्तन ४८
३.३ रहस्यवादी एवम् तन्त्रवादी चिन्तन ६०
३.४ ब्रह्मवादी चिन्तन ६५

अध्याय - चार

पूर्वीय दार्शनिक चिन्तन प्रणाली ७७-१५४

४.१ साङ्ख्य दर्शन ७७
४.२. योग दर्शन ७७
४.३ लोकायत दर्शन ८१
४.४ वैशेषिक दर्शन ८४
४.५ न्याय दर्शन ९३
४.६ मीमांसा दर्शन १०४
४.७ जैन दर्शन १०८
४.८. बौद्ध दर्शन ११४

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

४.९. वेदान्त तथा वैष्णव दर्शन १२३
४.१० शैव एवम् पाशुपत र शाक्त दर्शन १३३
४.११ इस्लाम दर्शन १४३

अध्याय - पाँच
आधुनिक पाश्चात्य दार्शनिक चिन्तन प्रणाली १५५-१८४
५.१ धर्मशास्त्रको प्रभाव र वैचारिक द्वन्द्व १५५
५.२ पुनर्जागरण र विज्ञान-प्रविधिको प्रभाव १५९
५.३ अधिभौतिकवाद र यान्त्रिक भौतिकवाद १६२
५.४ वस्तुगत एवम् मनोगत भाववाद १६७
५.५ द्वैतवाद वा तटस्थ ईश्वरवाद १७०
५.६ फ्रान्सेली भौतिकवाद १७१
५.७ जर्मन शास्त्रीय दर्शन १७४
५.८ रूसी क्रान्तिकारी भौतिकवाद १८१

अध्याय - छ
मार्क्सवादी दर्शन १८५-२७१
६.१ मार्क्सवादका आधार र घटक अङ्ग १८५
६.२ दर्शनमा क्रान्ति १९१
६.३ द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद १९४
६.४ ऐतिहासिक भौतिकवाद २२६
६.५ द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी ज्ञान सिद्धान्त २६३

अध्याय - सात
नेपालमा मार्क्सवादको प्रयोग २७२-२९१
७.१ मार्गदर्शक सिद्धान्त : मार्क्सवाद लेनिनवाद २७२
७.२ जनताको बहुदलीय जनवाद २७४

अध्याय - आठ
केही नेपाली मौलिक चिन्तन २९२-३०४
८.१ जोसमनी मत २९२
८.२. किरात दर्शन २९३
८.३. मष्ट चिन्तन २९४
उपसंहार २९५

अनुक्रमणिका
केही दार्शनिकहरूको सङ्क्षिप्त परिचय २९६

सन्दर्भ ग्रन्थसूची ३०५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सङ्क्षेपको विस्तार

अ.पु.	-	अग्नि पुराण
अ.वे.	-	अथर्व वेद
अहि.सं.	-	अहिर्बुध्न्य संहिता
ई.उ.	-	ईशावास्य उपनिषद्
एका. उ.	-	एकाक्षर उपनिषद्
ऐ..उ.	-	ऐतरेय उपनिषद्
ऋ/ऋ.वे.	-	ऋग्वेद
क.उ.	-	कठ उपनिषद्
कु.पु.	-	कुर्म पुराण
के.उ	-	केन उपनिषद्
छा.उ.	-	छान्दोग्य उपनिषद्
ता.बां.	-	ताण्य ब्राम्ह्ण
तै.उ.	-	तैत्तिरीय उपनिषद्
दी.नि	-	दीर्घनिकाय
दे.भा.	-	देवीभागवत
नि.उ.	-	निरावलम्ब उपनिषद्
न्या.सू.	-	न्याय सूत्र
प्र.उ.	-	प्रश्न उपनिषद्
वि.पु.	-	विष्णु पुराण
ब्र.उ.	-	ब्रह्म उपनिषद्
ब्र.पु.	-	ब्रह्मवैर्त पुराण
ब्र.सू.	-	ब्रह्म सूत्र
म.नि.	-	मज्झिम निकाय
म.पु.	-	मत्स्य पुराण
मा.उ.	-	माण्डुक्य उपनिषद्
मै.उ.	-	मैत्रायण उपनिषद्

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यजु.	-	यजुर्वेद
यो.सू	-	योग सूत्र
वे.सू	-	वेदान्त सूत्र
वै.सू.	-	वैशेषिक सूत्र
वृ.उ.	-	वृहदारण्यक उपनिषद्
श्री.भा.	-	श्रीमद्भागवत्
श.ब्रा.	-	शतपथ ब्राह्मण
शि.पु.	-	शिव पुराण
शु.उ.	-	शुकरहस्य उपनिषद्
श्वे.उ.	-	श्वेताश्वतर उपनिषद्
षड.ब्रा	-	षडविंश ब्राह्मण
साम.	-	सामवेद
साम.ब्रा	-	सामविधान ब्राह्मण
सां.सू.	-	साङ्ख्य सूत्र
सा.का.	-	साङ्ख्यकारिका
ह.पु.	-	हरिवंश पुराण

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अध्याय : एक

दर्शनशास्त्रको परिभाषा र क्षेत्र

१.१ दर्शनशास्त्रको परिभाषा

दर्शनशास्त्र मानव चेतनाका रूपहरू मध्ये एक हो । प्राचीन कालका पूर्वीय विद्वानहरूले दर्शनशास्त्रलाई आन्वीक्षकी भन्दथे र आन्वीक्षकीलाई चार विद्या मध्ये एक मान्दथे ।[१] ईशाको तेह्रौँ-चौधौँ शताब्दीका प्रशिद्ध पूर्वीय चिन्तक माधवाचार्यले– "दर्शन त्यस ज्ञानको नाम हो, जसबाट चछुष अर्थात् रूपमा प्रकट हुने र आँखाले देखिने विषयहरू तथा स्पर्श सम्वन्धी अर्थात् छोएर, चाखेर र सुँघेर थाहा पाइने विषयहरू, चाहे ती अति नै सूक्ष्म या अन्य कुनै वस्तुभित्र गाभिएर रहेका वा धेरै टाढा रहेका किन नहोऊन्, ती सबको ज्ञान हुन्छ" भनेका छन् ।[२] बीसौँ शताब्दीका प्रसिद्ध भारतीय दर्शनशास्त्री सर्वपल्ली राधाकृष्णन्ले– "दर्शनशास्त्र जगत्को विषयवोध गर्ने मानव प्रयास हो" भनेका छन् ।[३] पूर्वीय दर्शनको गहन अध्ययन गरेका पश्चात्य विद्वान् एम. हिरियन्नाले– "दर्शनशास्त्र चिन्तन पद्धति मात्र नभएर जीवन पद्धति पनि हो" भनेका छन् ।[४] त्यसैगरी अर्का पाश्चात्य विद्वान् वर्ट्राण्ड रसेलले– "दर्शनशास्त्र विज्ञान र धर्मशास्त्र वीचको विषय हो" भनेका छन् ।[५] अझै अर्का पाश्चात्य विद्वान् मोरिस कर्नफोर्थले– "प्रत्येक दर्शनले एक विश्व दृष्टिकोण अभिव्यक्त गर्दछ" भनेका छन् ।[६] र द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दर्शनका प्रणेता कार्ल मार्क्सले– "हरेक सच्चा दर्शनशास्त्र आफ्नो युगको उच्चतम बौद्धिक सारतत्त्व हो"

---

१ "आन्वीक्षकी त्रयी वार्ता दण्डनीतिश्चेति विद्याः"- कौटिल्यको अर्थशास्त्र -१/१/१

२ तत्र सूक्ष्म-व्यवहित-विप्रकृष्टाशेय चाक्षुष-स्पर्शादि ।
विषयं ज्ञान दर्शनम् । - सर्वदर्शन सङ्ग्रह (२००१), पृ २६१।

३ S.Radhakrishnan – Indian Philosophy – (1997) vol. 1, p.23

४ Outlines of Indian Philosophy (1994) p. 20

५ History of Western Philosophy (1997), p.13

६ द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद (हिन्दी, २००० ई.) पृ. १

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भनेका छन्।[७] यी सब भनाइहरूले दर्शनशास्त्र मानव चेतनाको एक उच्चतम रूप हो भन्ने पुष्टि गर्दछन्।

मानव चेतना सदा जिज्ञासु रहिआएको छ र यसले सदैव वास्तविकताको जानकारी हासिल गर्ने प्रयत्न गर्दै आएको छ। त्यसै क्रममा मानिसले जीवन र जगत्लाई हेर्ने, बुझ्ने र व्याख्या गर्ने दृष्टिकोण तथा प्रकृति र मानव समाज एवम् चिन्तनका चालक नियमहरूको अध्ययन गर्ने पद्धतिको विकास गरेको छ। यही दृष्टिकोण र पद्धति नै दर्शनशास्त्र हो।

दर्शनशास्त्र **जीवन र जगत्लाई हेर्ने, बुझ्ने र व्याख्या गर्ने दृष्टिकोण** हो। मानिस जुन विश्व परिवेशमा बाँचेको हुन्छ, त्यस परिवेशको बारेमा मानिस स्वयम्का चिन्तनहरूको प्रणाली (System of Thoughts) नै दर्शन हो। अर्थात् दर्शन भनेको मानिसको विश्व दृष्टिकोण (World Outlook) हो। संसार के हो ? यसको उत्पत्ति कसरी भयो ? र विकास कसरी हुन्छ ? भन्ने जस्ता सवालमा हरेक व्यक्तिको एउटा निश्चित दृष्टिकोण हुन्छ, त्यो नै उसको विश्व दृष्टिकोण हो र त्यही उसको दर्शन हो, जीवन दर्शन हो।

दर्शनशास्त्र प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनका चालक (Governing) एवम् अति सामान्य (General) नियमहरू (Laws) को विज्ञान या शास्त्र पनि हो। यसले प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनका ती चालक एवम् सामान्य नियमहरूको अध्ययन गराएर मानिसको विश्व दृष्टिकोण निर्माण गराउँछ।

दर्शनशास्त्र सिङ्गो **जीवन र जगत् अर्थात् प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनका सामान्य नियमहरूको अध्ययन गर्ने एक निश्चित पद्धति** (Methodology) पनि हो। यसले जीवन र जगत्को अध्ययन कसरी र केका आधारमा गर्ने भन्ने कुरा सिकाउँछ। जस्तै अधिभौतिकवाद एक पद्धति हो, जसले संसारका सबै वस्तु र घटनालाई अलग-अलग रूपमा अध्ययन गर्दछ र तिनीहरू सबैलाई स्वतन्त्र वा एक आपसमा असम्बद्ध तथा स्थिर रूपमा देख्न पुग्दछ भने द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद अर्को एक पद्धति हो, जसले संसारका सबै वस्तु र घटनालाई एकै ठाउँमा जोडेर वा समग्रतामा लिएर अध्ययन गर्दछ र तिनीहरू सबै एक-आपसमा सम्बद्ध एवम् निरन्तर गतिशील र परिवर्तनशील छन् भन्ने निष्कर्ष निकाल्दछ।

दर्शन शब्दको प्रयोग सिद्धान्तको अर्थमा पनि हुने गरेको पाइन्छ। जस्तो कि आर्थिक सिद्धान्तलाई जाहेर गर्ने अर्थमा आर्थिक दर्शन, धार्मिक

---

७ Quoted by T. Vlasova in Marxist-Leninist Philosophy, 1987, p.15

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सिद्धान्तहरू व्यक्त गर्ने धार्मिक दर्शन, समाजशास्त्रीय सिद्धान्तहरू व्यक्त गर्ने समाज दर्शन, साहित्यिक सिद्धान्तहरू व्यक्त गर्ने साहित्य दर्शन, राजनीतिक सिद्धान्त व्यक्त गर्ने राजनीतिक दर्शन आदि। यसप्रकारको परिभाषा शुद्ध दर्शनको होइन, विशिष्ट एवम् विषयगत विश्लेषण हो।

१.२ मानव समाजको विकास र दर्शनको उदय

हालसम्मका वैज्ञानिक आविष्कार तथा प्राप्त तथ्यहरू अनुसार आजभन्दा करिब १५ अर्ब वर्ष पहिले ब्रह्माण्डको स्वनिर्माण भएको थियो। सुरुमा ब्रह्माण्ड धेरै तातो भए पनि क्रमशः सेलाउँदै गएपछि तारा र ग्रहमण्डलहरू बन्न थाले। त्यसै क्रममा आजभन्दा करिब ४ अर्ब ६० करोड वर्ष पहिले हाम्रो पृथ्वी सहित सौर्यमण्डलको पनि स्वनिर्माण भयो। ९ ग्रह, ६६ उपग्रह र छरिएर रहेका करोडौँ टुक्राटाक्री मिलेर बनेको सौर्यमण्डलमा पृथ्वीभन्दा सूर्यतर्फको छेउमा रहेको शुक्रग्रह हाम्रो सौर्य मण्डलकै सबैभन्दा तातो ग्रह (तापमान ४३५° से.) का रूपमा रहेको छ भने पृथ्वीभन्दा ठीक पछाडि रहेको मङ्गलग्रहचाहिँ बरफपिण्डको रूपमा रहेको छ। तर पृथ्वीमा भने सूर्यबाट आउने रेडियो विकिरणलाई रोक्ने क्षमताको ओजोन तह सहितको जीवोत्पत्तिका निम्ति उपयुक्त पर्यावरण तयार भयो र त्यही उपयुक्त वातावरणमा आजभन्दा करिब ३ अर्ब ८० करोड वर्ष पहिले जीवनको अस्तित्व देखा पऱ्यो। तथ्यको रूपमा प्राप्त जीवावशेषहरूबाट स्पष्ट हुन्छ कि सबभन्दा पहिले पानीभित्र एककोषीय जीव देखापऱ्यो र त्यसपछि क्रमशः बहुकोषीय, अरीडधारी, रीडधारी, उभयचर, स्थलचर, अण्डज, स्तनधारी, उद्ग्रचारी हुँदै अन्तमा मानिसको आविर्भाव भयो।

स्तनधारी प्राइमेटहरू मध्येबाट ठाडो तर कुप्रो भएर दुई खुट्टाले हिँड्न सक्ने तथा टेक्ने कामबाट मुक्त हात र अरू प्राणीको भन्दा विकसित मस्तिष्क भएको एक प्राणी विकसित भयो। मानवीय तीन गुण मानिने उपर्युक्त तीन विशेषतायुक्त प्राणीलाई नै आदि मानव मानिन्छ। यस्तो खालको प्राणी आजभन्दा २० देखि ४० लाख वर्ष पहिले अफ्रिका र दक्षिण पूर्वी एशियाका विभिन्न क्षेत्रमा विचरण गर्दथ्यो भन्ने तथ्यहरू पाइएका छन्। त्यस आदि मानवलाई **अष्ट्रेलोपिथेकस** भन्ने नाम दिइएको छ।

कार्ल मार्क्सको विश्लेषणमा अरू प्राणी र मानिस बीचको मूल भिन्नता- औजार निर्माण कार्य हो। मानिस मात्र त्यस्तो प्राणी हो, जसले आफूलाई आवश्यक पर्ने औजारहरूको निर्माण आफै गर्दछ। अष्ट्रेलोपिथेकस औजार निर्माणको तहमा पुगिसकेको थिएन, तर पनि ऊ

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

औजार निर्माण गर्ने हात र अनुभव हासिल गरेर सँगाली राख्ने मस्तिष्कको मालिक बनिसकेको थियो। त्यही अवस्थाबाट मानिसले औजार निर्माणको अभ्यास सुरु गऱ्यो।

आजभन्दा २ देखि २० लाख वर्ष पूर्वको अवधिमा **जिञ्जान्थ्रोपस, सिनान्थ्रोपस** र **पिथेकान्थ्रोपस** आदि नामका औजार-निर्माता-मानव प्रजातिहरूको विकास भयो। त्यसै अवधिमा आगोको प्रयोग तथा सरलतम बोली र भाषाको पनि विकास भयो। त्यस कालको अन्त्यमा आइपुग्दा मानिसले औजार निर्माण गर्ने र शिकार खेल्ने नयाँ विधिहरूको समेत विकास गऱ्यो।

मानव जातिको इतिहासमा वैचारिक परिघटनाको प्रारम्भ आज भन्दा २ लाख देखि ४० हजार वर्ष पूर्वको अवधिमा भयो। **नियण्डरथल** मानवले प्रतिनिधित्व गर्ने यसै कालमा मानिसले शारीरिक श्रमद्वारा प्राप्त उपलब्धिहरूबाट अनुभव हासिल गरी विचारको निर्माण गर्ने र बोली एवम् भाषाको माध्यमबाट विचारको अदान प्रदान गर्ने प्रक्रिया सुरु गऱ्यो।

आजभन्दा करिब ४० देखि २० हजार वर्ष पहिले आधुनिक मानव वा **प्राग्-मानव** (Homosapiens, sapiens) को विकास भयो। त्यही अवधिमा मानिस सामुदायिक जीवनको तहमा आइपुग्यो र उसले सामूहिक चिन्तन पनि गर्न थाल्यो। तर पनि त्यस बेला भौतिक उत्पादन कार्य अत्यन्त सरल वा अविकसित भएकाले तदनुरूप नै मानिसको चिन्तन पनि सरलतम प्रकृतिको हुनु स्वाभाविकै थियो। आहारसङ्ग्रह गरेर जीवन चलाउने त्यस प्रारम्भिक समाजको उत्पादक शक्ति अत्यन्त अविकसित र निम्न स्तरको थियो। त्यस बेला मानिसले प्रकृतिका नियम र तत्त्वहरूको बारेमा जानकारी राख्दैनथ्यो। उसले सूर्य, चन्द्र, तारा आदि देख्दथ्यो तर तिनीहरूको संरचना र गतिको बारेमा कुनै जानकारी राख्दैनथ्यो। उसले बाढी, पहिरो, वर्षा, आँधि-हुरी, भूकम्प, चट्याङ, डढेलो आदिको सामना गर्नुपर्दथ्यो तर ती घटनाहरू कसरी घट्छन् भन्ने ज्ञान उसलाई थिएन। त्यस अवस्थामा उसले यस्ता घटना घटाउने कुनै अलौकिक वा अदृश्य शक्ति होला भन्ने कल्पना गऱ्यो र ती काल्पनिक शक्तिहरूलाई खुसी पार्न पूजा-आजा गर्ने र भोग दिने चलन सुरु गऱ्यो। अगाडि बढ्दै जाँदा उपर्युक्त काल्पनिक शक्तिलाई ईश्वर भन्न थालियो र त्यस्ता शक्तिलाई खुसी पार्न गरिने कार्यलाई धर्म भनियो। अलौकिक रहस्यमय शक्तिको कल्पना गर्ने मानिसले आफैलाई पनि रहस्यमय बनाउन थाल्यो र टुना-मुना एवम् जादुको समेत विकास भयो।

उपर्युक्त सन्दर्भ मानिसको सरलतम चिन्तनको सन्दर्भ हो। त्यस

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सरलतम चिन्तनलाई दार्शनिक चिन्तन भनिँदैन। समाजको उत्पादक शक्तिले एक हदसम्म विकास गरिसकेपछि जब मानिसले संसार के हो र यो कसरी चल्दछ भन्ने बारेमा चिन्तन गर्न थाल्दछ तब त्यस चिन्तनलाई मात्र दार्शनिक चिन्तन भनिन्छ।

दर्शन मानिसको सामान्य दृष्टिकोण हो। आदिम सामुदायिक समाजका मानिसहरूको चिन्तन वा ज्ञान र व्यवहारको सामन्यीकरणबाट दर्शनशास्त्रले आकार लिएको हो। निर्माण प्रक्रियाको हिसाबले दर्शनशास्त्र भनेको प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनको सम्बन्धमा तत्कालीन समाजमा विद्यमान ज्ञान वा चेतनाको संश्लेषण वा सम्वाद (Synthesis) हो। कुनै पनि संश्लेषण वा सम्वादको निर्माण हुनका निम्ति वाद (Thesis) र प्रतिवाद (Antithesis) को आवश्यकता पर्दछ। संसारको रहस्यात्मक काल्पनिक चित्र वा प्रतिबिम्ब प्रस्तुत गर्ने मिथक मानिसको प्राचीनतम चिन्तनको रूपमा देखा पऱ्यो। त्यही मिथकबाट धर्मशास्त्रको विकास भयो। अनि मिथकहरूमा रुमलिएको त्यस धर्मशास्त्रले भन्दा फरक ढङ्गले संसारको तार्किक व्याख्या गर्ने प्रयत्न सुरु भयो र त्यही धर्मशास्त्र र संसारको तार्किक व्याख्या गर्ने प्रयत्नका बीचको सङ्घर्षबाट एउटा सम्वाद वा संश्लेषण (Synthesis) को रूपमा दर्शनशास्त्रको उदय भयो।

विश्व के हो र यो कसरी चल्दछ भन्ने बारेमा अध्ययन गर्ने भएकाले दर्शन भनेको मानिसको विश्व दृष्टिकोणका साथै प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनका चालक नियमहरूको विज्ञान हो। त्यसकारण मानिसले जबदेखि संसारको सृष्टि कसरी भयो र यो कसरी चल्दछ ? जीवनको सिर्जना र सञ्चालन कसरी हुन्छ ? चेतना के हो र यसको निर्माण कसरी हुन्छ ? भन्ने जस्ता सवालमा सोच्न र तर्क गर्न थाल्यो तबदेखि नै दर्शनको उदय भयो। सामान्य हिसाबले भन्नुपर्दा जब मानिसले जीवन र जगत्को सम्बन्धमा तार्किक चिन्तन र व्याख्या गर्न थाल्यो तब दर्शनको उदय भयो। मानिस यस उँचाइको चिन्तनमा कहिलेदेखि पुग्यो भनेर ठीक ठीक समय किटान गर्न गाह्रो छ। रुसी दर्शनशास्त्री ए.पी. सेप्चुलिनले ईशापूर्व तेस्रो सहस्राब्दीको अन्त्य र दोस्रो सहस्राब्दीको प्रारम्भतिर नै इजिप्ट र बेबिलोनमा पानीलाई सृष्टिको आधार मान्ने चिन्तन देखापरेको थियो भनी लेखेका छन् र त्यस चिन्तनलाई दार्शनिक चिन्तन मानेका छन्।[८]

दर्शनको इतिहासको अनुसन्धानबाट अहिलेसम्म प्राप्त भएका तथ्यहरूका आधारमा आजभन्दा तीन हजारदेखि ढाई हजार वर्ष पहिले

---

८ A.P. Sheptulin – Marxist – Leninist Philosophy. 1980, p.35

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

इजिप्ट, दक्षिण एशिया, चीन र युनानमा विभिन्न प्रकारका दार्शनिक चिन्तनहरू देखा परेका थिए र प्राचीन युनानमा दर्शनशास्त्रको शास्त्रीय (Classical) रूपको विकास भएको थियो भन्ने निष्कर्ष निकालिएको छ। ईशापूर्व तेस्रो सहस्राब्दीको उत्तरार्ध र दोस्रो सहस्राब्दीको पूर्वार्धमा रचिएको ऋग्वेदमा संसारको सृष्टि सम्बन्धी विभिन्न धारणाहरू रहेका छन्, जसलाई दार्शनिक चिन्तनको प्रारम्भिक रूप मान्न सकिन्छ।

ईशापूर्व प्रथम सहस्राब्दीमा दक्षिण एशियामा उपनिषदिक चिन्तन तथा साङ्ख्य, लोकायत, जैन, बौद्ध आदि दर्शन देखापरे, चीनमा कन्फ्युसियसवाद र ताओवादी दर्शन देखा परे भने प्राचीन युनानको उपनिवेशका रूपमा रहेको आयोनिया द्वीपमा थेल्स, अनेक्सिमेन्डर र अनेक्सिमेन्सका प्राकृतिक भौतिकवादी दार्शनिक चिन्तनहरू देखा परे। थेल्सले पानीलाई, अनेक्सिमेन्डरले कुहिरोलाई र अनेक्सिमेन्सले वायुलाई सृष्टिको आधार मान्दथे। ईशापूर्व प्रथम सहस्राब्दीको उत्तरार्धमा युनानका दार्शनिकहरू पाइथागोरस, हेराक्लिट्स, डेमोक्रेट्स, एपिकुरस, प्लेटो, एरिस्टोटल आदिले दर्शनशास्त्रको शास्त्रीय रूप (Classical Form) को विकास गरेका थिए भन्ने मानिन्छ।

१.३ चिन्तनमा सामाजिक अवस्थाको प्रभाव

मानिस चिन्तनशील प्राणी मानिन्छ। चेतना एवम् चिन्तन क्षमता भएकाले नै मानिस पशुभन्दा भिन्न मानिएको हो। मानिसलाई पशुजगत्बाट माथि उठाएको श्रमले हो। श्रम गरेर आफ्नो जीवन निर्वाहका निमित्त आवश्यक पर्ने वस्तु उत्पादन गर्ने कार्य गर्न थालेपछि नै मानिस पशुजगत्बाट माथिउठेर मानव बन्न पुगेको हो। मानिसले श्रम तथा वस्तु उत्पादन गर्ने कार्य समुहमा रहेर मात्रै पूरा गर्न सक्तछ, एक्लै बसेर होइन। श्रम कार्यका दौरान मानिसले अनुभव सँगाल्न थाल्दछ र त्यसपछि विचार बनाउने तथा सोच्ने र चिन्तन गर्ने गर्न थाल्दछ। पहिले मानिसको सामाजिक अस्तित्व कायम हुन्छ, अनि त्यसपछि मात्रै उसले चिन्तन गर्न र विचार बनाउन थाल्दछ। त्यसैले भनिन्छ मानिसको सामाजिक अस्तित्वले उसको चेतना निर्धारण गर्दछ, चेतनाले अस्तित्व निर्धारण गर्ने होइन। मानिस पहिले व्यवहारमा सामेल हुन्छ र व्यवहारबाटै उसले ज्ञान हासिल गर्दछ। व्यवहारकै दौरान उसले विचार बनाउन थाल्दछ। ऊ जुन किसिमको सामाजिक परिवेशमा बाँचिरहेको हुन्छ,त्यही अनुरूप उसले चिन्तन गर्दछ र विचार बनाउँदछ। त्यसैले चिन्तनको आधार एवम् स्रोत सामाजिक परिवेश हो र यसको माध्यम एवम् सही वा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गलत के हो भनेर छुट्याउने कसी व्यवहार हो ।

मानिसले समाजमा रहेर व्यवहार गर्दै जाँदा चिन्तनको निर्माण हुने भएकाले चिन्तनमा सामाजिक जीवनका अवस्थाहरूको प्रत्यक्ष प्रभाव परेको हुन्छ । त्यसैले जनुसुकै चिन्तनलाई पनि त्यसको सामाजिक परिवेशसँग गाँसेर हेर्नु र बुझ्नुपर्ने हुन्छ । उसको सामाजिक परिवेशबाट अलग गरेर कुनै पनि चिन्तनको चरित्र पहिचान गर्न सकिँदैन ।

मानिस जब सामाजिक विकासको प्रारम्भिक चरणमा वा प्राकृतिक अवस्थामा थियो, त्यसबेला उसको चिन्तन ज्यादै सरल र स्वाभाविक प्रकृतिको थियो । त्यसबेलाको चिन्तन मूलतः प्रकृतिवादी एवम् स्वतःस्फूर्त चरित्रको थियो । जब समाजका आर्थिक र अन्य सम्बन्धहरूमा विविधता आउँदै गयो तब चिन्तनमा पनि विविधता र जटिलताहरू थपिदै गए । आर्थिक सम्बन्ध र अन्य विभिन्न कारणले गर्दा जब समाज विभिन्न वर्गहरूमा विभाजित भयो तब चिन्तनमा पनि वर्ग पक्षधरताको उदय भयो । चिन्तनका अनेकौँ धाराहरू देखापरे र तिनीहरूको बीचमा द्वन्द्व वा सङ्घर्ष हुनथाल्यो । त्यही द्वन्द्व वा सङ्घर्षले भरिएको छ चिन्तन अर्थात् दर्शनको इतिहास ।

१.४ दर्शनशास्त्रको महत्त्व, क्षेत्र र विषयवस्तु

दर्शनशास्त्रले प्रकृति र मानव समाज एवम् चिन्तनका चालक नियमहरूको अध्ययन गर्ने र ती सवालहरूमा मानिसको दृष्टिकोण निर्माण गर्नमा योगदान गर्ने हुँदा यसको अत्यन्त ठूलो महत्त्व छ । दर्शनशास्त्रको अध्ययनले मानिसलाई साँचो कुरा बुझ्न र सही दृष्टिकोण निर्माण गर्नमा महत्त्वपूर्ण सहयोग गर्दछ । दर्शनले जीवन र जगत्को रूपान्तरणमा मार्गदर्शन गर्ने भएकाले सामाजिक परिवर्तनको आन्दोलनमा लागेका श्रमजीवी जनताको निम्ति यसको ज्यादै ठूलो महत्त्व छ ।

दर्शनले विज्ञानका हरेक क्षेत्रमा लागू हुने प्रकृति र मानव समाज एवम् चिन्तनका आम नियमहरू तथा पदार्थ र चेतनाको अन्तर्सम्बन्धको अध्ययन गर्नुका साथै वस्तुगत जगत्को वा वास्तविकताको बोध एवम् परिवर्तन गर्ने पद्धति तथा विश्व दृष्टिकोणको निर्माण गर्ने काम गर्दछ । त्यसैले दर्शनशास्त्रको क्षेत्र वा विषयवस्तु भनेको प्रकृति र मानव समाज एवम् चिन्तनका आम नियमहरू, पदार्थ र चेतना बीचको अन्तर्सम्बन्धका क्षेत्रहरू र सत्य वा वास्तविकताको ज्ञान एवम् जीवन र जगत्को विकास वा परिवर्तनका नियमहरूको कुल योग हो ।

दर्शनको परिभाषामा विविधता भए जस्तै यसको क्षेत्र र विषय-

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वस्तुको बारेमा पनि एकरूपता छैन। दर्शनशास्त्रको क्षेत्र वा विषयवस्तु सम्बन्धी उपर्युक्त धारणा भौतिकवादी धारणा हो। भाववादले दर्शनलाई धर्म र विज्ञान बीचको मिश्रित चरित्र भएको ज्ञानको एक शाखा मान्दछ र सोही अनुरूप यसको क्षेत्र एवम् विषयवस्तु निर्धारण गर्दछ।

१.५ दर्शनशास्त्र र चिन्तनका अन्य रूपहरू

प्रकृति पूजा र दर्शन : मानिस प्रकृतिको काखमा जन्म्यो र प्रकृतिको काखमा नै हुर्कियो। त्यसैकारण उसले प्रकृतिलाई सदासर्वदा माता एवम् आश्रयदाता सम्झेको छ र आफ्नो जीवनको प्रारम्भकालदेखि नै अनेक प्रकारले प्रकृतिको अर्थात् प्राकृतिक शक्तिहरूको पूजा गरिआएको छ।

मानिसले सबभन्दा पहिले प्रकृतिको पूजा गरेको थियो भन्ने कुरा प्राचीनतम मानव संस्कृतिका तथ्यहरूले पुष्टि गर्दछन्। वैदिक साहित्यमा पाइने अग्नि, वायु, जल, सूर्य, पृथ्वी आदि प्राकृतिक शक्तिहरूको पूजा र प्रार्थनाका सन्दर्भहरूले पनि यही नै पुष्टि गर्दछन्।

मानव मस्तिष्कमा भौतिक जगत्को वा जगत्मा घट्ने घटनाहरूको अस्तित्वबोध नै चेतनाको आधारशीला र प्रारम्भ विन्दु पनि हो। प्रत्यक्ष बोधवाट सुरु हुने चेतनाको विकासबाट नै चिन्तनको उदय हुन्छ। त्यसकारण भौतिक जगत् र व्यवहार नै चिन्तनको आधार वा स्रोत हो। मानिस जब चेतनशील प्राणीको रूपमा देखा पऱ्यो, त्यस बेला उसले सर्वप्रथम घाम, पानी, हावा, हुरी, हिउँ, वर्षा, बाढी, पहिरो, चट्याङ, भूकम्प लगायतका अनेकौँ प्राकृतिक घटनाहरूको सामना गर्नुपऱ्यो। ती घटनाहरूको उपस्थितिले उसको मष्तिस्कमा अनेकौँ तरङ्गहरू पैदा भए। त्यस परिस्थितिमा उसले एकातिर ती घटनाहरू घटाउने कुनै शक्ति वा कारण होला भनेर सोच्न र चिन्तन गर्न थाल्यो भने अर्कोतर्फ अग्नि, जल, वायु, सूर्य, पृथ्वी जस्ता प्राकृतिक तत्त्व एवम् शक्तिहरूको पूजा र प्रार्थना गर्ने तथा उनीहरूका लागि बलि चढाउने काम समेत गर्न थाल्यो। प्राचीन वैदिक साहित्यमा मानिसको उपर्युक्त व्यवहारका सम्बन्धमा प्रकाश पार्ने प्रशस्त तथ्यहरू पाइन्छन्।

मानव समाजको प्रारम्भिक अवस्थामा प्राकृतिक घटना र शक्तिहरूबाट प्रभावित भएर मानिसले जुन चिन्तन गर्न थाल्यो, त्यो नै जीवन र जगत्को सम्बन्धमा गरिएको प्रारम्भिक मानव चिन्तन थियो। त्यस चिन्तनलाई दार्शनिक चिन्तन त भन्न सकिँदैन र भनिएको पनि छैन, तर दार्शनिक चिन्तनको जन्मका निम्ति भ्रुणको काम भने अवश्य पनि त्यही स्वतःस्फूर्त प्राकृतिक चिन्तनले नै गरेको थियो।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तान्त्रिक चिन्तन र दर्शन : समाज विकासको प्रारम्भिक चरणमा मानिसले प्रकृतिका नियमहरूलाई बुझ्न नसक्नु स्वाभाविक थियो । उसले स्त्री-पुरुषको समागमबाट गर्भाधान भएर सन्तानोत्पत्ति हुने नियमलाई समेत बुझ्न सकेन । प्रकृतिका नियमहरूलाई बुझ्न नसकेपछि प्राकृतिक घटनाहरू उसका लागि अत्यन्त रहस्यमय लाग्न थाले र ऊ स्वयम्ले पनि रहस्यात्मक ढङ्गले सोच्न थाल्यो । फलस्वरूप रहस्यात्मक चिन्तन (Mythology) को जन्म भयो । रहस्यात्मक चिन्तन गर्न थालेपछि मानिस आफै पनि रहस्यमय बन्न थाल्यो । अनि तन्त्र, मन्त्र, टुनामुना र जादुको समेत उदय र विकास भयो ।

प्राकृतिक शक्ति र घटनाहरूलाई रहस्यात्मक ठान्ने र तदनुरूप चिन्तन गर्ने अवस्थाबाट अगाडि बढ्ने क्रममा दुई किसिमका विचारहरू देखा परे । एउटा प्राकृतिक घटना घटाउने कुनै अलौकिक वा अदृश्य शक्ति छ भनेर पूर्ण रूपमा विश्वास गर्ने विचार र अर्को प्रकृतिलाई समस्त वनस्पति एवम् प्राणी जगत्की माता एवम् नारीलाई मानव जातिकी जननी वा सृष्टिकर्ता मान्ने विचार । अलौकिक शक्तिमा विश्वास गर्ने विचारबाट धर्म र अध्यात्मवादको विकास भयो भने प्रकृति र नारीलाई जीवन र जगत्को सृष्टिकर्ता मान्ने विचारबाट तन्त्रवादको विकास भयो । त्यही तन्त्रवादले भौतिकवादी चिन्तनका निम्ति पूर्वाधारको काम पनि गऱ्यो । प्राचीन दक्षिण एशियाली साहित्यमा तन्त्रवाद सम्बन्धी प्रशस्त सामग्री पाइन्छन् । प्रकृतिले अन्न, पानी, फलफूल, पशु आदि दिए जस्तै नारीले मानिसलाई जन्म दिन्छिन् । त्यसैले समस्त वनस्पति र प्राणी जगत्की आमा पृथ्वी हुन् भने मानव जातिकी आमा नारी हुन् भन्ने मान्यता राख्ने तन्त्रवादले टुनामुना र तन्त्रमन्त्रद्वारा रोगव्याधि आदि सबै ठीक गर्न सकिन्छ भन्ने धारणाको समेत विकास गऱ्यो । यो तन्त्रवाद या तान्त्रिक चिन्तन तर्कयुक्त भौतिकवाद वा सुसङ्गत भौतिकवाद त थिएन तथापि यो आत्मवादी नभएर देहवादी भएको हुनाले त्यसमा प्राकृतिक भौतिकवादी चिन्तनका भ्रुणहरू भने अवश्य नै थिए । त्यसकारण यस तान्त्रिक चिन्तन वा तन्त्रवादले प्राकृतिक भौतिकवादी दर्शनको सिर्जनाका निम्ति एक प्रकारले पूर्वाधारको काम गरेको थियो भन्दा अत्युक्ति हुँदैन ।

धार्मिक चिन्तन र दर्शन : प्रकृति र समाजमा घट्ने घटनालाई अलौकिक शक्तिको प्रभाव ठान्ने र विभिन्न अलौकिक शक्तिहरू (काल्पनिक) लाई खुसी पार्नका निम्ति पूजा आजा गर्ने तथा बलि चढाउने काम गर्नुपर्दछ भन्ने चिन्तनबाट धर्मशास्त्रको उदय र विकास भयो । प्रकृतिका नियमहरूको अज्ञानता र प्राकृतिक एवम् सामाजिक घटनाहरूबाट

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उत्पन्न भय, त्रास, आश्चर्य र आनन्दानुभूति आदि कारणले नै धर्मको उदय भएको हो। त्यसरी सुरु भएको धर्मलाई समाजमा वर्गहरूको विकास भएपछि शासकहरूले जनतालाई नियन्त्रण गर्नका निम्ति वैचारिक हतियार बनाएर प्रयोग गरे र त्यसलाई समाज विकासको मार्गमा तगारो बनाए। धर्मको उदय प्रकृति पूजा र तान्त्रिक चिन्तनभन्दा पछि भएको हो। किनभने आदिम सामुदायिक समाजमा धर्म र धार्मिक चिन्तनका अवशेषहरू कत्तिपनि पाइँदैनन्।

धर्म अज्ञानता, अन्धविश्वास र रुढीवादमा अडिएको छ। यसले तर्क, तथ्य, अनुसन्धान र विश्लेषणको कुनै आवश्यकता महशुस नगरी केवल अन्ध परम्परामा चलिरहने हठ गर्दछ। आजको वैज्ञानिक युगमा पनि धर्मले तर्क, तथ्य र अनुसन्धानलाई महत्त्व दिँदैन। तर सिङ्गै जगत् गतिशील हुने, मानव जाति स्वयम् गतिशील हुने र चिन्तन प्रक्रिया पनि गतिशील हुने भएकाले धर्मको बार बन्देजले चिन्तनको प्रगतिलाई रोक्न सकेन। समाज विकासको गतिसँगसँगै तर्क-बितर्क र अध्ययन-अनुसन्धान जस्ता विषयहरूले पनि समाजमा ठाउँ पाउन थाले। त्यसपछि जीवन र जगत्को बारेमा तार्किक व्याख्या गर्ने चिन्तन पनि देखापऱ्यो। त्यही तार्किक चिन्तनबाट अगाडि बढेर दर्शनशास्त्रको विकास भयो। हाम्रो वैदिक साहित्यले उपर्युक्त प्रक्रियालाई नै पुष्टि गर्दछ। वेद र ब्राह्मण ग्रन्थहरू धार्मिक अनुष्ठानका कार्यका मन्त्रहरूले भरिएका छन् भने वैदिक साहित्यको अन्तिम हिस्सा मानिने उपनिषद्हरूमा जीवन र जगत्को बारे अनेकौं कोणबाट गरिएका तर्क, बहस र निष्कर्षहरू रहेका छन्। अनि उपनिषद्हरूमा रहेका तिनै तर्क एवम् निष्कर्षहरूमा आधारित भएर मीमांसा र वेदान्त दर्शनको विकास भएको छ र अन्य कतिपय दर्शनहरू पनि उपनिषद्का दार्शनिक चिन्तनबाट प्रभावित छन्।

दर्शनशास्त्र र विशिष्ट विज्ञान : भौतिक विज्ञान, जीव विज्ञान, रसायनशास्त्र, अर्थशास्त्र लगायत विज्ञानका सबै विशिष्ट शाखाहरूले आफू वा आफ्नो क्षेत्रसित सम्बन्धित विशिष्ट नियमहरूको अध्ययन, अनुसन्धान, आविष्कार र प्रयोग गर्दछन्। तर दर्शनले भने प्रकृतिका सबै घटना तथा मानव समाज र चिन्तनको विकासमा सार्वभौमिक रूपले लागू हुने आम नियमहरूको अध्ययन र प्रतिपादन गर्दछ। विज्ञानका विशिष्ट शाखाहरूले कारण, कार्य, स्वरूप, अन्तर्वस्तु, आवश्यकता आदि विभिन्न अवधारणा (Concepts) वा प्रवर्गहरू (Cotegories) को प्रयोग गर्दछन्। तर ती अवधारणा वा प्रवर्गहरूको अध्ययन र प्रतिपादन गर्ने काम भने विज्ञानका विशिष्ट शाखाले होइन दर्शनशास्त्रले गर्दछ। अर्थात् विज्ञानको कुनै पनि

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विशिष्ट शाखाले आफै आविष्कार गरेको नभएर दर्शनले प्रतिपादन गरेका वा पत्ता लगाएका अवधारणा वा प्रवर्गहरूलाई नै प्रयोग गर्दछ। दर्शनका प्रवर्गहरू सार्वभौमिक हुन्छन्। तिनको विशिष्ट पक्षलाई विज्ञानका शाखाहरूले प्रत्यक्ष वा परोक्ष रूपमा प्रयोग गर्दछन्। दर्शन सामान्य हो र विज्ञानका अन्य शाखाहरू विशिष्ट हुन्। सामान्य र विशिष्टका बीच एक अर्कोमा अभिन्न रहने जुन सम्बन्ध हुन्छ, त्यही सम्बन्ध नै दर्शन र विज्ञानका अन्य विशिष्ट शाखाहरूका बीच रहेको हुन्छ।

दर्शनशास्त्र र कला : दर्शन भनेको दृष्टिकोण हो र कला भनेको दृष्टिकोणलाई अभिव्यक्त गर्ने माध्यम हो। कला केवल कल्पनाको उपज वा स्वतःस्फूर्त सिर्जना होइन। मानिसका हरेक व्यवहारलाई निश्चित सिद्धान्त वा दृष्टिकोणले मार्गदर्शन गरेको हुन्छ। यो कुरा कलाका निम्ति पनि लागू हुन्छ। कोरा कल्पनाबाट मात्रै कलाको सिर्जना हुँदैन। सौन्दर्यात्मक ढङ्गले सोच्न मानव वातावरण र सामाजिक परिवेश बीचका सम्बन्धहरूलाई अभिव्यक्त गर्नका निम्ति दर्शन एवम् विज्ञानका नियमहरूको सहयोग आवश्यक पर्दछ। दर्शन वा विज्ञानका नियमहरूको सहयोगविना विषयवस्तुलाई कलाको रूपमा सामान्यकृत गर्ने र विशिष्ट ढङ्गले प्रस्तुत गर्ने कार्य सम्भव हुँदैन। कला मार्फत केही भन्नु छ भने, त्यसका निमित्त विचार वा दृष्टिकोण हुनु अनिवार्य हुन्छ। कलाका निम्ति जुन विचार वा दृष्टिकोण चाहिन्छ, त्यसको निर्माण दर्शशास्त्रले गर्दछ। कलाले दर्शनद्वारा प्रतिपादित सिद्धान्तहरूको अनुशरण गर्ने काम गर्दछ। त्यसैले दर्शन र कलाको बीचमा घनिष्ट सम्बन्ध हुन्छ।

दर्शन अन्तर्वस्तु हो भने कला त्यसको आवरण हो। त्यसैले सार र रूपको बीचमा जुन सम्बन्ध हुन्छ, त्यही सम्बन्ध दर्शन र कलाको बीचमा हुन्छ। दर्शनशास्त्रले जुन नियमहरूको प्रतिपादन गर्दछ, तिनै नियमको अनुशरण कलाले गर्दछ। फरक के हुन्छ भने दर्शनका सार्वभौम, आम र विशिष्ट नियमहरू एक आपासमा सम्बन्धित हुनुका साथै पृथक अवधारणाको रूपमा रहेका हुन्छन् तर कलामा चाहिँ सबै नियम र अवधारणाहरू कलात्मक सिर्जनाका अङ्गहरू भित्र घुलमिल भएका हुन्छन्। दर्शनको सम्पूर्ण चरित्र सैद्धान्तिक हुन्छ र यसका मान्यताहरू नियम, प्रवर्ग र अवधारणको रूपमा व्यक्त हुन्छन्। कलाले वस्तुगत यथार्थ र भावात्मक कल्पनालाई सौन्दर्यात्मक ढङ्गले प्रस्तुत गर्दछ। कलाको माध्यमबाट के दिने भन्ने कुरा दर्शनले सिकाउँछ। त्यसैले दर्शन कलाको गुरु हो र कला दर्शनको सेवक हो। दर्शनले कलालाई बाटो देखाउँछ र कलाले दर्शनको सेवा गर्दछ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

१.६ दर्शनका मूलभूत प्रश्न र दुईखाले उत्तर

दर्शन भनेको प्रकृति, जीवन, मानव समाज र चिन्तनका चालक नियमहरूको अध्ययन गर्ने शास्त्र हो। यसले पदार्थ र चेतनाको सम्बन्ध के हो ? भौतिक अस्तित्वसँग चिन्तनको सम्बन्ध के छ ? पदार्थ र चेतनामध्ये कुन पहिलो हो ? भौतिक अस्तित्व र चिन्तनमध्ये कुन पहिलो हो ? चेतनाले पदार्थलाई अर्थात् संसारलाई बुझ्न सक्छ कि सक्तैन ? भन्ने जस्ता अहम् सवालहरूको समाधान खोज्ने काम गर्दछ। पदार्थसँग चेतनाको र अस्तित्वसँग चिन्तनको सम्बन्ध के हो ? भन्ने सवालको समाधानले दर्शनका अरू यावत् समस्याहरूको समाधानलाई समेत प्रभावित गर्ने गर्दछ। त्यसैले पदार्थसँग चेतनाको सम्बन्ध के कस्तो हुन्छ भन्ने प्रश्न दर्शनको मूल प्रश्न हो। यस प्रश्नका दुई पक्ष छन्। एउटा हो पदार्थ वा चेतना कुन पहिलो ? अस्तित्व वा चिन्तन ? प्रकृति वा मन (आत्मा) ? अर्थात् सृष्टिको आधार चेतना कि पदार्थ ? अनि चेतनाको स्रोत के ? पदार्थ कि भावना ? भन्ने र अर्को हो-चेतनाले पदार्थलाई बुझ्न सक्छ कि सक्तैन ? संसारलाई बुझ्न सकिन्छ कि सकिँदैन ? दार्शनिकहरूले उपर्युक्त सवालहरूको जवाफ दुई किसिमले दिने गरेका छन्। एकथरीले पदार्थलाई सृष्टिको प्राथमिक आधार मान्नुका साथै चेतना भनेको पदार्थको विशिष्ट गुण हो भन्दछन् र संसारलाई बुझ्न सकिन्छ, बोधगम्य छ भन्ने धारणा राख्दछन्। अर्काथरीले ठीक उल्टो गरी चेतनालाई पहिलो र सृष्टिको प्राथमिक आधार मान्दै चेतनाले नै पदार्थको अस्तित्व निर्धारण गर्दछ भन्छन् र संसारलाई बुझ्न सकिँदैन। अबोधगम्य छ भन्ने धारणा राख्दछन्।

दर्शनका मूलभूत सवालहरूको जवाफ प्रस्तुतिका आधारमा दर्शनशास्त्रलाई मूल रूपमा दुई भागमा विभाजन गर्ने गरिन्छ। जुन दर्शनले चेतनालाई पहिलो र सृष्टिको आधार तथा पदार्थको अस्तित्व निर्धारक मान्छ र संसारलाई बुझ्न सकिँदैन भन्छ, त्यस दर्शनलाई भाववादी वा प्रत्ययवादी (Idialist) दर्शन भनिन्छ। पदार्थलाई पहिलो र सृष्टिको आधार तथा चेतनालाई पदार्थको विशिष्ट गुण मान्ने र संसारलाई बुझ्न सकिन्छ भन्ने दर्शनलाई भौतिकवादी (Materialist) दर्शन भनिन्छ। यस सम्बन्धमा फ्रेडरिख एङ्गेल्सको विचार यस्तो छ– "समग्र दर्शनको र खासगरी नूतन दर्शनको महान् आधारभूत प्रश्न चिन्तन र अस्तित्वको सम्बन्ध के ? भन्ने हो।" उनी अगाडि भन्दछन्- "दार्शनिकहरूले यस प्रश्नको जुन उत्तर दिए ती उत्तरहरूले उनीहरूलाई दुई शिविरमा बाँडिदिए। जसले प्रकृतिभन्दा चेतनालाई प्राथमिकता दिए, तिनीहरूको एउटा अलग भाववादी शिविर बन्यो। जसले प्रकृतिको प्राथमिकतालाई

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्वीकार गरे तिनीहरू भौतिकवादका विभिन्न पन्थहरूमा सामेल भए। चिन्तन र अस्तित्व सम्बन्धी प्रश्नको अर्को पक्ष पनि छः त्यो हो परिवेशीय जगत्को विषय सम्बन्धी पक्ष। हाम्रा विचारहरूको त्यस जगतसँग के सम्बन्ध छ ? के हाम्रो चिन्तनमा वास्तविक जगत्को बोध गर्ने क्षमता छ ? के हामी वास्तविक जगत्को विषयमा आफ्ना विचार र भावहरूद्वारा वास्तविकताको सही प्रतिविम्ब उतार्न समर्थ छौं ? दार्शनिकहरूको भाषामा यस प्रश्नलाई चिन्तन र अस्तित्वको तादात्म्यताको प्रश्न भनिन्छ र दार्शनिकहरूको प्रवल वहुसङ्ख्यक हिस्साले यस प्रश्नको स्वीकारात्मक उत्तर दिन्छ। ... दार्शनिकहरूको अर्को जमात पनि छ, जसले जगत्को कुनै पनि ज्ञानको या कमसेकम साङ्गोपाङ्ग ज्ञानको सम्भावनालाई मान्दैन।"[९]

भाववादीहरूमध्येका एकथरीले वस्तुहरू सवै संवेदनाका समिश्रण हुन् र भावभन्दा वाहिर स्वतन्त्र रूपमा कुनै पनि वस्तुको अस्तित्व छैन भन्दछन् भने अर्काथरीले विश्व चेतना वा विश्व आत्मा सम्पूर्ण वस्तु र घटनाको आधार हो भन्दछन्। अघिल्ला थरीलाई **मनोगत भाववादी** भनिन्छ र पछिल्ला थरीलाई **वस्तुगत भाववादी** भनिन्छ।

त्यसैगरी भौतिकवादीमध्ये पनि एकथरीले प्रकृति एवम् समाजका वस्तु र घटनाहरू एक आपसमा स्वतन्त्र हुन्छन्, गति वृत्ताकार चक्रमा अनन्त ढङ्गले चलिरहन्छ, जुन चिज अस्तित्वमा छ त्यही मात्रात्मक रूपमा वढ्ने वा घट्ने गर्दछ, गुणात्मक रूपमा कुनै नयाँ चिजको विकास वा सिर्जना हुँदैन र संसार कुनै वाह्य शक्तिको प्रभावले आफै घुम्दछ भन्ने धारणा राख्दछन् भने अर्काथरीले संसार परस्परमा सम्वन्धित एवम् सम्वद्ध वस्तु र घटनाहरूको एकीकृत प्रणाली हो, विकासको स्रोत पदार्थ स्वयम्मा अन्तर्निहित द्वन्द्वात्मक गति हो र विकासको गति मात्रात्मक परिवर्तनवाट गुणात्मक फड्को मार्ने दिशामा अगाडि वढ्नुका साथै निरन्तर नयाँ एवम् उन्नत अवस्थाको सिर्जना भइरहन्छ भन्ने धारणा राख्दछन्। अघिल्लो धारणा अधिभौतिकवादी धारणा हो र पछिल्लो धारणा द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी धारणा हो। त्यसैले अघिल्लो धारणासित सम्वन्धित दर्शनलाई **अधिभौतिकवाद** (Metaphysics) भनिन्छ र पछिल्लो धारणासित सम्वन्धित दर्शनलाई **द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद** (Dilectical Materialism) भनिन्छ।

पदार्थ र चेतना दुवैलाई सृष्टिका प्राथमिक आधार मान्ने दार्शनिकहरू पनि यदा कदा देखिन्छन्। तिनीहरूको दर्शनलाई द्वैतवाद भन्ने

---

९ फ्रे. एङ्गेल्स-लुडविङ फयरबाख (मार्क्स-एङ्गेल्स-लेनिन-द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद, प्रगति प्रकाशन मस्को, १९७८, पृ.१४३, १४५, १४६)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गरिन्छ। तर दर्शनका मूलभूत सवालको समाधान खोज्ने क्रममा यिनीहरूले भौतिकवाद वा भाववादमध्ये कुनै एउटालाई समात्न पुग्ने भएकाले मूलरूपमा द्वैतवादको अलग अस्तित्व मानिँदैन।

भौतिकवादी दर्शनलाई श्रमजीवी वर्गले आफ्नो क्रान्तिकारी विश्व दृष्टिकोणका रूपमा अँगालेपछि केही बुर्जुवा चिन्तकहरूले पूँजीपति वर्गको सत्ता जोगाइराख्ने उद्देश्यले भौतिकवाद र भाववाद दुवै एक पक्षीय छन् भन्दै दर्शनमा तेस्रो लाइनको वकालत गरेका थिए। उनीहरूले सृष्टिको आधार पदार्थ र चेतना दुवै नभई ब्रह्माण्डका तटस्थ तत्त्वहरू हुन्, जुन भौतिक र मानसिक दुवै हुनसक्छन् भन्ने धारणा राखेका थिए। तर अन्ततः तिनीहरू भाववादकै शरणमा पुगे।

दर्शनशास्त्रलाई पूर्वीय र पाश्चात्य भनेर पनि विभाजन गर्ने गरिन्छ। यस विभाजनमा भौगोलिक आधार बाहेक अरू खास भिन्नता वा विशेषता केही छैन। संसारको पूर्वी भागमा पर्ने दक्षिण एशिया र चीन, जापान आदि मुलुकका सबैखाले दर्शनलाई एकमुष्ट रूपमा **पूर्वीय दर्शन** भन्ने गरिन्छ र पश्चिमी मुलुक भनिने क्षेत्रमा पर्ने प्राचीन युनान र आधुनिक युरोपका सबै दर्शनलाई **पाश्चात्य दर्शन** भन्ने गरिन्छ। पूर्वीय एवम् पाश्चात्य दुवै दर्शनमा भौतिकवादी तथा भाववादी अलग-अलग धाराहरू रहिआएका छन् र ती दुई धाराका बीच सङ्घर्ष चलिरहेको छ।

१.७ दर्शनको पक्षधरता

दर्शन एक विश्व दृष्टिकोण हो। यो सामाजिक-भौतिक परिस्थितिमा आधारित हुन्छ। यसले विश्वलाई हेर्ने, बुझ्ने र व्याख्या गर्ने काम गर्नुका साथै समाजका खास वर्ग वा समूहहरूको हित रक्षा र पक्षपोषण गर्ने काम समेत गर्दछ। त्यसकारण कुनै पनि दर्शन समाजका खास वर्ग वा समूहहरूको विश्व दृष्टिकोणको आधार बनेर रहेको हुन्छ। वर्गीय समाजको दर्शन वर्गहितभन्दा माथि उठेको वा वर्ग निरपेक्ष चरित्रको हुन सक्तैन। त्यो कुनै न कुनै वर्गको पक्षधर हुन्छ, हुन्छ। त्यसैले बेलायतका प्रसिद्ध दर्शन-शास्त्री मोरिस कर्नफोर्थले– "वर्गीयतालाई नअँगाल्ने वा वर्ग सङ्घर्षको सम्बन्धमा पक्षधर नभई निष्पक्ष रहने कुनै पनि दर्शन हुँदैन। हामीले जतिसुकै खोजे पनि निष्पक्ष, गैरपक्षधर र गैरवर्गीय दर्शन पाउन सक्तैनौं"[१०] भनी लेखेका छन्। वर्गीय समाजको हरेक दर्शनशास्त्रमा कुनै न कुनै वर्गको पक्षमा उभिने चरित्र हुन्छ, जसलाई दर्शनको पक्षधरता भनिन्छ।

---

१० मोरिस कर्नफोर्थ- द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद, (ई. २०००), पृ.३

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जबसम्म सामाजिक उत्पादक शक्तिको विकास राम्ररी भएको थिएन र त्यसले अतिरिक्त उत्पादन गर्न सक्तैनथ्यो तबसम्म समाज वर्गमा विभाजित भएको थिएन र दर्शनमा पक्षधरता पनि देखा परेको थिएन। त्यस बेला मानिसले वस्तुगत यथार्थलाई जस्ताको तस्तै बुझ्ने र व्याख्या गर्ने प्रयत्न गर्दथ्यो। यद्यपि प्रकृतिका नियमहरूको अज्ञानताका कारण उसले कतिपय भ्रान्त धारणाहरूको निर्माण पनि गऱ्यो। त्यसैले प्रारम्भिक दर्शन सरल भौतिकवादी चरित्रको थियो। जब समाजमा उत्पादक शक्तिको विकास हुँदै गएर अतिरिक्त उत्पादन समेत हुन थाल्यो तब समाजका एकथरी मानिसहरू उत्पादन कार्यमा प्रत्यक्ष रूपले संलग्न हुन छाडे र आफू सञ्चालक भएर अरू मार्फत् उत्पादन कार्य गराई त्यसको उपभोग गरेर बाँच्न थाले। अनि त्यसरी अर्काको श्रमको उत्पादन उपभोग गरेर बाँच्ने ती मानिसहरूले भौतिक उत्पादन कार्यबाट अलग्गै रहेर चिन्तन गर्न थाले। भौतिक उत्पादन कार्यबाट टाढा रहेको कारणले गर्दा उनीहरूले चेतनाको निर्माणमा भौतिक जगत्को योगदानलाई भुल्दै जान थाले। उनीहरूले आफूहरू उत्पादन कार्यको सञ्चालक भएको आधारमा बुद्धि वा चेतनाले नै सिर्जना गर्दछ भन्ने निष्कर्ष निकाल्न थाले र चेतनालाई प्रधान ठान्न थाले। उनीहरूले आफ्नै हितको रक्षा र पक्षपोषण गर्न थाले। यसरी चेतना प्रधान दर्शन- भाववाद र दर्शनमा पक्षधरताको जन्म भयो।

भाववादी दर्शन आफ्नो जन्मकालदेखि नै सदासर्वदा शोषक वर्गको पक्षधर रहिआएको छ भने भौतिकवादी दर्शनले सधैँ नै श्रमजीवी जनताको पक्ष लिएको छ।

★

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अध्याय : दुई

विभिन्न धार्मिक ग्रन्थमा पाइने सृष्टि चिन्तन

विभिन्न धार्मिक ग्रन्थहरूमा सृष्टिसम्बन्धी आ-आफ्नै प्रकारका मान्यता एवम् चिन्तनधारा रहेको पाइन्छ। त्यसरी रहेका चिन्तनहरू निम्न प्रकारका छन्।

२.१ तम्बा कइतेनको सृष्टि चिन्तन

नेपालका पुराना जातिमध्ये एक तामाङ जातिको धार्मिक ग्रन्थ तम्वा कइतेनमा सृष्टिको सम्बन्धमा आफ्नै खालका कथाहरू छन्। ती मध्ये एउटा कथा यस्तो छ– "निराकार आकाश र पृथ्वी केही नदेखिने युगमा हावाको दोर्जेग्याडम (वज्र) साकार रूप भयो। यो दोर्जेग्याडम ब्रह्माण्डभरिको थियो। दोर्जेमाथि आगो, आगोमाथि पानीको तलाउ भयो। तलाउमा सेतो फिँज जम्दै माटो बन्यो, त्यसपछि सुमेरु पर्वत खडा भयो। तिनै पर्वतदेखि पूर्व, दक्षिण, पश्चिम उत्तर दिशा र चारकोण भएका दिशाहरू छुट्टिए। चारै दिशामा मनुष्यको जन्म हुनथाल्यो।"[११]

उपर्युक्त कथामा व्यक्त भएको सृष्टि सम्बन्धी मान्यता वा चिन्तन भौतिकवादी चरित्रको छ। यसले हावालाई सृष्टिको आधार मानेको छ।

अर्को कथा फेरि यस्तो छ– "चतुर्मुख ब्रह्मा (फावा च्यारूरेसी) बनमा तपस्या गरी वस्दा डासिन डोल्मा नाम भएकी वनदेवी चाकरी गरी वसेकी थिइन्। भगवान्को पूजा गर्न वनमा फूल टिप्न जाँदा तेहुज्याङ्छ्यू सम्वा नामको वानरले फूलका रुख हल्लाएर फूल झारिदिने, पानी भर्न जाँदा धमिलो पारिदिने गर्दा देवीले हैरान भएर भगवान्लाई विन्ती गरिन्– "हे भगवान्! त्यसको जीउ हेर्दा राक्षस जस्तो छ, मुख हेर्दा भकुण्डो जस्तो छ, मलाई यसरी दुःख दिन्छ, वेलामा फूल र पानी ल्याउन पाउँदिन।" भगवान्ले भन्नु भयो - "हे पुत्री! तँलाई पनि मैले सृष्टि गरेको हुँ, त्यसलाई पनि मैले सृष्टि गरेको हुँ। अबदेखि त्यसलाई पनि फूल, पानी वोकाएर मकहाँ ल्याउनु र तिमी दुईजनाको विहे गरिदिन्छु।' देवीले वनमा गई वाँदरलाई सवै कुरा भनेर भगवान्को कुटीमा ल्याइन्। बाँदर र देवीको

---

११ सन्तवीर लामा - तम्वा कइतेन व्हाइ रिमठिम (२०५८), पृ १०-११

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विहे भएपछि मनुष्यको जन्म भयो । "[१२]

यस कथाले मान्छेका पुर्खाको सृष्टि ब्रह्माले गरेका थिए र मान्छेको जन्म बानरबाट भएको थियो भन्ने बताउँछ । जगत्को सृष्टिका बारेमा यो कथा केही बोल्दैन । यो कथा अघिल्लो कथा जस्तो भौतिकवादी चरित्रको नभएर अभौतिकवादी चरित्रको एवम् ब्रह्मवादी दर्शनसँग मिल्दो खालको छ । यद्यपि मनुष्यको सृष्टि वा विकास बाँदरबाट भएको हो भन्ने आधुनिक सिद्धान्तको विउ यसमा देख्न सकिन्छ ।

त्यस ग्रन्थमा जीवनको बारेमा बोल्ने थुप्रै गीतहरू पनि छन् । ती मध्ये एउटा गीत यस्तो छ :

"एक्लै नाङ्गै जन्मेको मरी नाङ्गै जानुछ, कोही साथमा जाँदैन धनको पोको लाँदैन, देवताको जस्तो यो चोला फेरि अर्को पाउँदैन ।" [१३]

यस गीतले अर्को जन्म अर्थात् पुनर्जन्ममा विश्वास नगर्ने भाव प्रकट गरेको छ । यो भाव प्राचीन लोकायत दर्शनको पूर्व-पुनर्जन्ममा विश्वास नगर्ने मान्यता अर्थात् चितामा जलेर खरानी भैसकेको जीवन फेरी कसरी आउँछ ? (भष्मीभुतस्य देहस्य पुनरागमनम् कुतः ?) भन्ने मान्यतासँग मिल्दो छ ।

२.२ किरात मुन्धुमको सृष्टि चिन्तन

किरात जाति नेपालका पुराना जाति मध्ये एक हो । यस जाति अन्तर्गत राई र लिम्बुका अनेकौँ थर गोत्रहरू पर्दछन् । राई र लिम्बुका आ-आफ्नै अलग अलग भाषा तथा संस्कृति र चाल चलनहरू छन् । राईका विभिन्न हाँगा हाँगा बीचमै पनि भाषा, संस्कृति, चाल चलन, रीतिरीवाज आदिमा कैयन भिन्नताहरू छन् । तर लिम्बू जाति बीचमा भाषागत भेद मात्र छ । यो सबका बावजुद सबै किरातीहरूले मान्ने साझा श्रुति परम्परा ग्रन्थहरू छन्, जसलाई 'मुन्धुम' भनिन्छ । किरात भाषा र संस्कृतिको राम्रो अध्ययन गरेका विद्वान् इमानसिंह चेम्जोङका अनुसार मुन्धुमका धरै भाग हुन्छन् । मुन्धुममा अनेकौँ विषय वर्णित छन् । श्री चेम्जोङद्वारा **किरातको वेद** भनेर अनुवाद गरिएको एक किरात मुन्धुममा सृष्टिसम्बन्धी निम्न खाले कथा रहेका छन् -

पहिलो कथा– "त्यस युगमा देवराज, आकाश, पृथ्वी, हावा, नदी, चन्द्र, सूर्य, पानी, ढुङ्गा, पहाडका टाकुरा, वनका रुख, मासुको ज्यू, पंक्षी,

---

१२ सन्तवीर लामा - पूर्वोक्त पृ ५३-५४
१३ सन्तवीर लामा - पूर्वोक्त, पृ २८

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

माछाको बच्चा, चराका बच्चा, घाम, मान्छे आदि केही केही थिएनन्। उँधो भ्वाङ (पाताल), उँभो भ्वाङ (आकाश) तथा ठूलो फाँट शून्य र अँध्यारो थियो। उँधो उँभो भ्वाङहरूका माझबाट मूल भूँमरी हावा निस्केर आठ फन्को घुम्दै मुस्लो खडा भयो। जन्मिएर आठ फन्को घुम्दै उठ्दा सबभन्दा मसिनो बालुवा (परमाणु) निस्क्यो। परको पवित्र (मानवीय) मुना मैदानमा सृष्टिका बाबु आमा जन्मिए। त्यो भूँवरी हावा बाबुआमा भई जन्मिएको बच्चाले सानु बालकले झैं सास फेऱ्यो। उसले बाबु आमा मूल भूँवरी हावासँग झगडा गर्न थाल्यो।"[१४]

दोस्रो कथा– "पोरोक्मी यम्फामी देवले उँधो खाडलमा पानी भरी थाल्नीको प्रथम तथा त्यसमाथि दोस्रो समुन्द्रको रचना गरे। आरम्भमा केवल जल मात्र थियो। त्यो प्रथम तथा द्वितीय समुद्रका गर्भमा 'मुसेखा सेखाना' नामक एक ठूलो माछा सृष्टि गरे। त्यसभन्दा अझ माथि 'मुजिङ्ना खियङ्ना' नामक अर्को ठुलो माछा बनाइ राखे। उसलाई समुद्र बोकेर थाम्ने शक्ति दिए। त्यसमाथि 'अक्वानामा' नामक कछुवा रूपको माछा बनाई त्यसलाई 'मुरूप्ली-खेरूप्ली' अर्थात् भुकम्प थाम्ने शक्ति प्रदान गरे। 'पोरोक्मी यम्फामी' देवले 'मुगप्लुङ-थेगुप्लुङ' ढुङ्गाहरूमाथि मुरोप्लुङ खेरोप्लुङ ढुङ्गाहरू राखे। बारीको माटोबाट बन्ने पृथ्वीलाई ठेकी बनाए। त्यसमा घामको मधानी राखे। जुनको मधानी राखे। समुद्र मन्थन गर्न थाल्दा पृथ्वी फन्फनी घुम्न थाल्यो। त्यसरी मन्थन गर्दा जुन चुँडिएर उच्छिट्टिएर जाँदा माथि साना-साना चन्द्र सूर्यहरू बने, धेरै ग्रहहरू बने। पृथ्वी आफ्नो शक्तिमा मुरोप्लुङ खेरोप्लुङ ढुङ्गाका आधारमा हावामा घुमिरह्यो।" [१५]

तेस्रो कथा– "विश्वको सृष्टि हुनुभन्दा अघि आकाश, पृथ्वी (पाताल) अथवा त्यसमा भएको केही पनि उत्पन्न भएको थिएन। सारा विश्व सुनसान तथा अँध्यारो थियो। त्यसै सुनसान तथा अँध्यारोका माझमा 'इत्तासिङ' अर्थात् आगो, पानी, हावा, पृथ्वी र आकाशको सिर्जना गर्ने विचार प्रकट भयो। इत्तासिङ अर्थात् स्वयम् विचार (स्वयम्भू) ज्ञानको खानी हो। उनैले आफ्नो ज्ञानको प्रभावले नामुक्साम् अर्थात् पञ्चतत्त्वको भरमा (आगो, पानी, हावा, पृथ्वी तथा आकाश) सिर्जना गरी विश्वको रचना गरे।"[१६]

---

१४ इमानसिंह चेम्जोङ - किरात मुन्धुम (किरातको वेद) (२०५९) पृ १-२
१५ इमानसिंह चेम्जोङ - पूर्वोक्त पृ ३-४
१६ इमानसिंह चेम्जोङ - किरात दर्शनको सारांश (२०५९) पृ २

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

माथिका तीन मध्ये पहिलो कथा भौतिकवादी चरित्रको छ। त्यसले शून्य एवम् निराकार अवस्था रहेको बेला सर्वप्रथम हावाको भुँवरी निस्केको र त्यसै भुँवरीबाट उत्पन्न बालुवाको कण अर्थात् परमाणुलाई सृष्टिको मूल आधार वा मूलतत्त्व मानेको छ। यो स्पष्टतः भौतिकवादी मान्यता हो। पछिल्ला दुई कथाले भने सृष्टिकार्य सम्पादन गर्ने दैवी शक्ति वा अलौकिक शक्तिको परिकल्पना गरेका छन्। माथि दिइएका तिनै कथा किरात वंश भित्रको लिम्बू किरातको श्रुति परम्पराका मिथक हुन्। यी कथा हिन्दूधर्मका पुराणहरूमा पाइने सृष्टि कथासँग मिल्दाजुल्दा पनि छन्। सायद सामाजिक अन्तरक्रियाका कारण त्यतावाट प्रभावित भएको पनि हुन सक्तछ।

२.३. गुरुवाबक जलमौटीको सृष्टि चिन्तन

थारु जाति पनि नेपालको एउटा पुरानो वासिन्दा हो। यस जातिको सभ्यता र संस्कृतिका एक अध्येता महेश चौधरीका अनुसार थारु भाषामा लिखित **'गुरुवाबक जलमौटी'** र **'सखिया गीत'**मा प्राणी जगत्को सृष्टि जलवाट भएको कुरालाई स्वीकार गरिएको छ।"[१७] त्यसै गरी अर्का थारु विद्वान् अशोक थारुको विचारमा "थारु लोक काव्यअनुसार हरेक कल्पको अन्त्यपछि प्रलय हुन्छ। सर्वत्र दग्ध कोयला र तातो खरानी फैलिन्छ, जसको तापले गर्दा वृक्ष, वनस्पति, भूमि, पशुपन्छी, प्राणी आदि जलेर खरानी हुन्छन्। चारैतर्फ उजाड देखिन्छ। पृथ्वी जलमग्न हुन्छ, किनभने कलियुगको आरम्भ भैसकेको हुन्छ।"[१८]

उपर्युक्त दुवै कथनवाट थारु समुदायमा पानीलाई सृष्टिको आधार मान्ने अर्थात् पानीवाट प्राणी जगत् सृष्टि भएको हो भन्ने मान्यता वा चिन्तन प्रचलित रहेको स्पष्ट हुन्छ।

२.४ बौद्धहरूको सृष्टि चिन्तन

बौद्ध साहित्यमा सृष्टि कार्यसँग सम्बन्धित एउटा कथा छ, जसमा धेरै लामो समय वितेपछि एउटा समय आउँछ, जुनबेला यस लोकको संवर्त (प्रलय) हुनथाल्दछ। प्रलय भएपछि यस लोकका पुण्यात्मा प्राणी आभास्वर लोकमा गएर मनोमय, प्रितिभक्ष, स्वयम्प्रभ, आकाशचारी एवम् शुभस्थायी भई लामो समयसम्म बास गर्छन्। धेरै समय वितेपछि फेरी

---

१७ महेश चौधरी - नेपालको तराई तथा यसका भूमिपुत्रहरू (२०६४) पृ २९

१८ अशोक थारु - तराईबासी समुदायका लोक साहित्यमा निहित लोकदर्शन (कार्यपत्र)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

एउटा यस्तो अवसर आउँछ, जुन अवसरमा लोकको पुनः बिवर्त (उत्पत्ति) हुन थाल्दछ। यस्तो भएपछि केही प्राणी आफ्नो प्रारब्धले गर्दा आभास्वर लोकबाट च्यूत भएर यस लोकमा आउँछन्। तिनीहरू यहाँ आएर पनि मनोमय, प्रितिभक्ष, स्वयम्प्रभ, शुभस्थायी भई रहन्छन्। त्यो सृष्टिको प्रारम्भमा सर्वत्र जल नै जल हुन्छ। सबैतिर अन्धकार नै अन्धकार फैलिएको हुन्छ। सूर्य, चन्द्र साना ठूला नक्षत्र केही पनि देखिँदैनन्। रातदिनको ज्ञान पनि हुँदैन, महिना, पक्ष, ऋतु, सम्बत्सर आदि केही पनि जानकारीमा हुँदैनन्, नत स्त्री पुरुषको भेद नै खुलेको हुन्छ। केवल साधारण प्राणी मात्र जानकारीमा आउँछन्। त्यसको धेरै समयपछि दूधमा तर लागेजस्तै पानी माथि पाप्रो लाग्दछ र त्यसलाई प्राणीहरूले मन पराउँछन् र सूर्य, चन्द्र आदि सब अस्तित्वमा आउँछन्।[१९]

यस कथाले सृष्टिमा कुनै अलौकिक शक्तिको भूमिका नखोजी सृष्टिकार्य वस्तुगत आधारमा स्वयम् सम्पन्न भएको बताउँछ। सृष्टिको प्रारम्भमा सर्वत्र जल नै जल हुन्छ भनिएबाट पानीलाई सृष्टिको आधार मानेको आभास हुन्छ।

गौतम बुद्धले– "अविद्यावाट संस्कार, संस्कारबाट विज्ञान, विज्ञानबाट नामरूप, नामरूपबाट षडायतन, षडायतनबाट स्पर्श, स्पर्शबाट वेदना, वेदनाबाट तृष्णा, तृष्णाबाट उपादान, उपादानबाट भव (संसार), भवबाट जाति (जन्म), जातिबाट जरामरण (बुढौती, मृत्यु, शोक, दुःख, दौर्मनस्य आदि) उत्पन्न हुन्छन्" भनेका छन्।[२०]

बुद्धले प्रतित्यसमुत्पादको जुन नियम अगाडि सारेका छन् त्यस अनुसार अस्तित्वको एउटा रूप लोप भएर जान्छ र त्यसको ठाउँमा नयाँ रूप अस्तित्वमा आउँछ। यो वस्तु र घटना उत्पन्न हुने विच्छिन्न प्रवाह हो। यही प्रभाव अनुरूप उत्पत्ति र विनाशको प्रकृया चलिरहन्छ। बुद्धले ईश्वरलाई सृष्टिको कारण मान्दैनन्। उनी भन्छन्– "ईश्वर सृष्टिकर्ता हुन् भनेर मान्नु ठीक हुँदैन। यदि सृष्टि अनादि हो भने उसलाई कुनै कर्ताको आवश्यकता नै पर्दैन किन कि कर्ता हुनको लागि त कार्य भन्दा पहिले नै उपस्थित हुनुपर्दछ। यदि सृष्टि आदि हो भने करोड, दुई करोड, अर्व, दुई अर्ब वर्ष मात्र होइन, अचिन्त्य, अनन्त वर्षदेखि लिएर सृष्टि उत्पन्न हुँदाको समयसम्म त्यो कृयारहित ईश्वर हुनुको प्रमाण के छ खै ?"[२१] यसरी बुद्ध

---

१९ दीघ निकाय ३।४।३

२० मज्झिमनिकाय (पालि), विषयक्कमी, ३८।९

२१ राहुल सांकृत्यायनद्वारा लिखित बौद दर्शन (१९९४) पृ. १२ मा उध्दृत

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दर्शनले सृष्टि कुनै अलौकिक शक्तिबाट गरिएको नभएर स्वयम् आफै भएको हो भन्ने मान्यता राखेको कुरा स्पष्ट रूपमा देखिन्छ ।

२.५ जैन सृष्टि चिन्तन

जैन दर्शनको सृष्टि कथा यस्तो छ :– "जीवादि पदार्थहरूलाई आश्रय दिने यो लोक अकृत्रिम हो, कसैद्वारा वनाइएको होइन । यो नित्य छ, यसको सर्वथा प्रलय कहिल्यै हुँदैन । यो आफै वनेको हो र अनन्त आकाशको ठीक मध्य भागमा अवस्थित छ । कतिपय मूर्ख व्यक्तिहरू भन्दछन् कि यस लोकको निर्माता कोही न कोही अवश्य छ । यस्ता मानिसको दुराग्रह दूर गर्नका लागि यहाँ सर्वप्रथम सृष्टिवादको नै परिभाषा गरिन्छ । मानिलिउँ कि यस लोकको निर्माता कोही छ, यदि त्यसो हो भने त ऊ सृष्टिभन्दा पहिले अर्थात् लोकको रचना हुनुभन्दा पूर्व नै रहेको हुनुपर्‍यो, त्यसवेला ऊ सृष्टिभन्दा वाहिर कहाँ रहन्थ्यो त ? उसले कुन ठाउँमा बसेर लोकको रचना गर्‍यो ? यदि ऊ आधार रहित एवम् नित्य छ भनेर मान्ने हो भने, त्यसो भए उसले यस सृष्टिलाई कसरी बनायो र बनाएर कहाँ राख्यो त ?

दोस्रो कुरा, ईश्वरलाई एउटा र शरीररहित शक्ति मानिएको छ, यस हिसावले पनि ऊ सृष्टिको रचयिता हुन सक्तैन, किनभने एउटै ईश्वर अनेक रूपको संसार रचना गर्न कसरी समर्थ हुनसक्छ? अनि शरीररहित अमूर्तिमान ईश्वरबाट मूर्तिमान वस्तुहरूको रचना कसरी हुनसक्छ ? किन कि संसारमा मूर्तिमान वस्तुहरूको रचना मूर्तिमान पुरुषहरूद्वारा मात्रै हुने गरेको प्रत्यक्ष देखिन्छ, जस्तो कि मूर्तिमान कुम्हालेले नै मूर्तिमान घैँटाको रचना गर्दछ । अर्को एक कुरा यो पनि छ कि जव संसारका सम्पूर्ण पदार्थ कारण सामग्रीविना वनाउन सकिँदैन भने ईश्वरले त्यस्तो कुनै सामग्रीविना नै संसार बनाउन कसरी सक्छ ? यदि उसले पहिले कारण सामग्री बनाउँछ र पछाडि संसार बनाउँछ भन्ने हो भने, त्यो पनि ठीक हुँदैन, किन भने यसमा अनवस्था दोष आउँछ । कारण सामग्री बनाउनका लागि पनि त्यसको कारण सामग्री आवश्यक पर्दछ, यदि ईश्वरले त्यसकारण सामग्रीको रचना अझ पहिले गर्दछ भन्ने हो भने उसले द्वितीय कारण सामग्रीको लागि उपयुक्त तृतीय कारण सामग्री त्यसभन्दा पहिले नै बनाउनु पर्दछ र यसैगरी यो क्रम कहिल्यै अन्त हुँदैन । यदि यो कारण सामग्री स्वभावैले आफै बन्दछ भन्नेहो भने, त्यसलाई ईश्वरले बनाएको हुँदैन । यही कुरा लोकको सन्दर्भमा पनि लागू हुन्छ । मान्नुपर्दछ कि लोक

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पनि स्वतः सिद्ध हो, यसलाई कसैले बनाएको होइन ।[२२]

यस कथाले जगत्को सृष्टिमा कुनै पनि अलौकिक शक्तिको हात नभएको स्पष्ट मान्यता प्रस्तुत गरेको छ । सृष्टि आफै भयो भन्ने यसको प्रष्ट मान्यता छ ।

२.६ कुरानको सृष्टि चिन्तन

इस्लाम दर्शनको मूल ग्रन्थ कुरानमा सृष्टि सम्बन्धी वर्णन मनोगतवादी ढङ्गले गरेको पाइन्छ । अल्लाहले 'हो' भनेपछि सबै चिज भैहाल्छ भन्ने धारणा कुरानका विभिन्न सुरहहरूमा गरिएको छ । सम्पूर्ण सृष्टि अल्लाहले गरेका हुन् भन्ने प्रसङ्ग कुरानमा धेरैचोटि दोहोऱ्याइएको छ । केही प्रमुख प्रसङ्ग यस्ता छन्– "अल्लाह नै सृष्टिको आरम्भ गर्छन् र त्यसपछि त्यसलाई पुनः सृष्टि गर्नेछन् ।[२३] अल्लाह सम्पूर्ण चिजहरूका सृष्टिकर्ता हुन् र उनी हरेक वस्तुका संरक्षक हुन् ।[२४] उनै हुन् जसले आकाश र धर्तीलाई छ दिनमा सृष्टि गरे जब कि उनको अर्श (सिंहासन) पानीमा थियो ।[२५] उनै हुन्, जसले आकाशहरू, पृथ्वी र ती दुवै बीच रहेका सम्पूर्ण चिजहरूलाई ६ दिनमा सृष्टि गरे । अनि सिंहासनमा विराजमान भए ।[२६] हरेक जन्तुलाई अल्लाहले पानीबाट सृष्टि गरेका हुन् ।[२७] आकाश तथा पृथ्वी परस्पर टाँसिएका थिए, हामीले (अल्लाहले) ती दुवैलाई अलग-अलग पारिदियौं र सम्पूर्ण जीवित वस्तुलाई पानीद्वारा सृष्टि गऱ्यौं ।[२८] मनुष्यलाई उनले कुहिएर सुकेको डल्लो माटोबाट र जिन्न (देवयोनीमध्ये एक)लाई आगोको ज्वालाबाट सृष्टि गरे ।[२९] हे मानव ! हामीले तिमीहरूलाई सृष्टि गरेका थियौं- सुरुमा माटोबाट र त्यसपछि वीर्यबाट ।[३०] हामीले मनुष्यलाई माटोको सार (निचोड)बाट सृष्टि गऱ्यौं । फेरि त्यसलाई वीर्यको थोपास्वरूप एउटा सुरक्षित स्थानमा राख्यौं । अनि वीर्यलाई ढिक्को रगत बनायौं र त्यस ढिक्को रगतलाई मासुको डल्लो बनायौं, अनि मासुको

---

२२ आचार्य जिनसेन- आदि पुराण, चतुर्थ पर्व, श्लोक १५-२०
२३ कुर आन मजीद (नेपाली) ११।१०।३४
२४ पूर्वोक्त - २४।३९।६२
२५ पूर्वोक्त १२।११।७
२६ पूर्वोक्त १९।२५।५९, २१।३२।४, २७।५७।४
२७ पूर्वोक्त १८।२४।४५
२८ पूर्वोक्त १७।२१।३०
२९ पूर्वोक्त १४।२४।२६-२७ र २७।५५।१४-१५
३० पूर्वोक्त १७।२२।५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

डल्लोलाई हड्डी बनायौँ र हामीले त्यस हड्डीमा मासु चढायौँ। फेरि नयाँ ढाँचामा मानवको सृष्टि गर्‍यौँ।"[३१] माटो र वीर्यबाट मानव सृष्टि गरिएको प्रसङ्ग अरू पनि छन्।[३२] कुरानलाई पवित्र पुस्तक मानेर धर्मसँग जोड्ने गरिन्छ।

उपर्युक्त भनाइहरूबाट इस्लाम दर्शन, धर्म चिन्तनको रूपमा प्रारम्भ भएको देखिन्छ। त्यसमा एकातर्फ भगवान्‌ले कुनै पनि उपादान कारण विना आफ्नो शक्तिले सारा सृष्टि रचना गरेका हुन् भन्ने र अर्कोतर्फ उनैले पहिलेदेखि अस्तित्वमा रहेका पृथ्वी र आकाशलाई अलग-अलग पार्ने तथा पानीबाट मान्छे बाहेकका प्राणीहरूको र गिलो माटो एवम् वीर्यबाट मानिसको रचना गर्ने काम गरेका थिए भनेर देखाइएको स्पष्ट हुन्छ। पानी र माटोबाट रचना गरिएको हो भन्ने मान्यता स्वतःस्फूर्त प्राकृतिक भौतिकवादी चरित्रको मान्यता हो भन्न सकिन्छ। अल्लाहले सृष्टि कार्य गरिरहँदा उनको सिंहासन पानि माथि थियो भन्ने कुराले पानीको पूर्व उपस्थिति जनाउँछ।

२.७ बाइबलको सृष्टि चिन्तन

बाइबल क्रिश्चियन धर्मको मूल ग्रन्थ हो। बाइबलको प्रथम अध्यायमै सृष्टिका सम्बन्धमा चर्चा गरिएको छ। त्यहाँ भनिएको छ कि पहिले पृथ्वी निराकार एवम् शून्य (Without Form and Void) र गाढा अन्धकार थियो। ईश्वरको आत्मा पानीको सतहमा तैरिरहेको थियो। ईश्वरले प्रकाश हो भने र प्रकाश भयो। उनले प्रकाशलाई दिन र अँध्यारोलाई रात भने। उनले फेरि पानीको बीच भागमा व्योम (Firmament) खडा हो भने र त्यही भयो। अनि उनले त्यस व्योमलाई स्वर्ग भन्ने नाम दिए। त्यसपछि उनले स्वर्गमुनिको पानीलाई एक ठाउँमा जम्मा हुन र सुख्खा भूमि प्रकट हुन भने र त्यो पनि भयो। त्यस सुख्खा भूमिलाई उनले पृथ्वी भन्ने नाम दिए। पृथ्वीमा घाँस उम्रोस् भनेपछि घाँस उम्रियो। रुख बिरुवा सबै उम्रिए। त्यसपछि ईश्वरले पानीमा प्रशस्त जीव जन्तुहरू होऊन् र चराहरू आकाशमा उडुन् भनेपछि पानीमा बस्ने जीवजन्तु र चराहरूको उत्पत्ति भयो। ईश्वरले ठूल्ठूला समुन्द्री जीवहरूको पनि रचना गरे। त्यसपछि फेरि उनले जमीनमा बस्ने प्राणीहरू उत्पन्न होऊन् भने र जमीनमा हिँड्ने पशु तथा घस्रने जीव र ठूला जनावरहरू

---

३१ पूर्वोक्त १८।२३।१२, १३,१४

३२ पूर्वोक्त २२।२५।११, २४।४०।६७ आदि

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अस्तित्वमा आए । त्यसपछि ईश्वरले आफु जस्तै एउटा प्राणी रचना गरी जलचर, थलचर र आकाशचारी सबैमाथि प्रभुत्व कायम गर्न लगाउने सोचे र आफ्नै आकृतिको मान्छे बनाए, महिला र पुरुष बनाए ।[३३]

बाइबलको उपर्युक्त कथामा संसारको सृष्टि ईश्वरले गरे भन्ने त छ, तर त्यहाँ पनि ईश्वरले सृष्टिकार्य सुरु गर्नु भन्दा पहिले नै पानी अस्तित्वमा रहेको छ र ईश्वरले पानी हो भनेपछि पानी उत्पन्न भयो भन्ने छैन, वरु 'निराकार शून्य र अन्धकारबीच पानीको सतहमा ईश्वरको आत्मा तैरिरहेको थियो' भनेर स्वीकारिएको छ । ईश्वरले सृष्टिकार्य सुरु गर्नु पूर्व नै पानी अस्तित्वमा रहेको स्वीकार गर्ने यो मान्यता प्राकृतिक भौतिकवादी चिन्तनको नजिक छ ।

२.८ हिन्दू सनातनी सृष्टि चिन्तन

हिन्दू दर्शनका विभिन्न ग्रन्थ एवम् पुराणहरूमा जगत्को सृष्टिका बारेमा विभिन्न प्रकारका धारणाहरू रहेको पाइन्छ । उनीहरू ऋग्वेदलाई आदिग्रन्थ या मूल ज्ञान मान्दछन् । ऋग्वेदको पहिलो सूक्तले अग्निको महिमा गान गर्दछ र अन्तिम सूक्तले पनि अग्निको पुकार गर्दै मानिसमा मेलमिलाप र एकताको आह्वान गर्छ ।

पहिले पुराणको सन्दर्भ हेरौँ– अग्नि पुराणमा विष्णुलाई जगत्को कारण मानिएको छ र जगत्को सृष्टिकर्ता एवम् चराचर जगत् सबै विष्णु नै हुन् भनेर चर्चा गरिएको छ ।[३४]

विष्णु पुराणमा जगत्को सृष्टि, स्थिति र संहारका कर्ता विष्णु हुन्, विष्णु नै सम्पूर्ण जगत् हुन्, यो जगत् विष्णुबाट उत्पन्न भएको हो र विष्णुमा नै रहेको छ भनी स्पष्ट पारिएको छ ।[३५]

ब्रह्मवैवर्त पुराणमा पनि विष्णुलाई नै जगत्को कारण मानिएको छ । त्यहाँ विष्णु नै परमात्मास्वरूप ब्रह्म हुन् र जगत्का सबै प्राणीमा विष्णुले बास गर्दछन् भनिएको छ ।[३६]

---

३३ Holy Bible (Old Testament) Genesis Ch. 1.2,3

३४ त्वयैतद्विष्णुना चाम्व जगत् व्याप्तं चराचरम् । - अग्नि पु. २३७।१०

३५ विष्णोः सकाशादुद्भूतं जगत् तत्रैव च स्थितम् ।
स्थितिः संयमकर्ताऽ सौ जगतोऽस्य जगच्छ सः ॥ - विष्णु पुराण १।१।३१

३६ परमात्मास्वरूपं च परं ब्रह्म सनातनम् ।
सर्वदेहस्थितम् साक्षिस्वरूपं देहकर्मणाम् ॥
प्राणाः पञ्च स्वयं विष्णुर्मनो ब्रह्म प्रजापति : ।
सर्वज्ञानस्वरूपोऽहं शक्ति : प्रकृतिरीश्वरी ॥ - ब्रम्हवैवर्त पु. २७-२८

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्यसैगरी मत्स्य पुराण, वराह पुराण आदिमा पनि विष्णुलाई नै जगत्को कारण, सृष्टिकर्ता, पालनकर्ता र संहारकर्ताको रूपमा चर्चा गरिएको छ। मत्स्य पुराणमा कतिपयले प्रधान भनेर मान्ने प्रकृतिका सत्व, रज र तम यी तीन गुणमा क्षोभ एवम् चञ्चलता हुने हुनाले त्यसैबाट ब्रह्मा, विष्णु र शिव यी तीन देवता उत्पन्न भएका हुन् र त्रिगुण (सत्व, रज, तम)को साम्यावस्थालाई प्रकृति मानिने हुँदा ब्रह्मा, विष्णु र शिव पनि एउटै हो[३७] भन्नुका साथै ब्रह्माले पहिले तप गरेपछि अङ्ग उपाङ्ग सहित देवताहरू उत्पन्न भएका हुन् भनिएको छ।[३८]

कुर्म पुराणमा प्रारम्भमा घोर विभाग शून्य र अन्धकारमय एकमात्र अर्णव थियो, जो वायु आदिबाट रहित भएकाले शान्त थियो र कुनै पनि किसिमको अस्तित्वबोध हुँदैनथ्यो, त्यस एकार्णवमा स्थावर र जङ्गम सबै नष्ट भएकाले सहश्र नेत्र एवम् सहश्रपाद भएका ब्रह्म उत्पन्न भए भनिएको छ।[३९] यस पुराणमा विष्णुलाई ब्रह्माको रूपमा चर्चा गरिएको छ।

यसरी धेरै पुराणहरूले विष्णुलाई सृष्टिकर्ता मानेका छन्। विष्णुले सृष्टि कसरी गरे भन्ने सम्बन्धमा एउटा कथा प्रचलित छ। कथाको आशयअनुसार जलमा सुतिरहेका विष्णुले सर्वप्रथम ब्रह्माको सृष्टि गरे। ब्रह्माबाट सृष्टि कार्य अगाडि बढ्नु पर्नेमा बढेन, त्यसैबीच विष्णुको शरीरबाट निस्केको मयलबाट मधु र कैटभ नामका दुई राक्षस पैदा भए, ती राक्षसहरूले उपद्रव मच्चाउन थालेपछि विष्णु उनीहरूसँग सर्वप्रथम शारीरिक शक्तिले लडे तर उनीहरूलाई हराउन नसकेपछि फेरि मन्त्रशक्तिले लडेर उनीहरूलाई हराई मारिदिए। अनि तिनकै रगत, मासु र हाडबाट संसार सृष्टि गरे। यस कथाले सृष्टिमा भौतिक वस्तुको स्थानलाई स्वीकार गरेको छ।

---

३७ सत्वं रजस्तमश्चैव गुणत्रयमुदाहृतम्।
साम्यावस्थितिरेतेषां प्रकृतिः परिकीर्तिता - मत्स्य पुराण ३।१४
गुणेभ्यः क्षोभमाणेभ्यस्त्रयो देवा विजज्ञिरे।
एकामूर्तिस्त्रयोभागा ब्रह्मविष्णुमहेश्वरा :॥ - मत्स्य पुराण ३।१६

३८ तपश्चाचार प्रथममराणां पितामहः।
आविर्भूतास्ततो वेदाः साङ्गोपाङ्ग पदक्रमा॥ - मत्स्य पुराण ३।२

३९ आसीदेकार्णवं घोरंविभागं च तमोमयम्।
शान्तवातादिकं सर्वं न प्रज्ञायत किञ्चन॥ - कूर्म पुराण ६।१
एकार्णवे तदा तस्मिन्नष्टे स्थावर जङ्गमे।
तदा समभवद्ब्रह्मा सहस्राक्षः सहस्रपात्॥ - कूर्म पुराण ६।२

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शिव पुराणले शिवलाई जगत्को कारण मानेको छ। यसले शिव तत्त्ववादै संसारको सृष्टि भएको र जगत्का सृष्टिकर्ता, पालनकर्ता र संहारकर्ता सबै शिव नै भएको मान्दछ। यस पुराणका अनुसार सम्पूर्ण जगत् नै शिव हो, अथवा शिव भनेकै जगत्को अर्को रूप हो।[४०] शिव पुराणमा ब्रह्माले शब्दादि पञ्चमहाभूतहरूको पञ्चीकरण गरेर त्यसैबाट स्थूल आकाश, वायु, अग्नि जल, पृथ्वी, पर्वत, समुद्र, वृक्ष आदि तथा कलालाई लिएर युगसहित कालको समेत रचना गरे, ती अनेक पदार्थ सृष्टि गरेर पनि ब्रह्मालाई सन्तोष भएन र साम्बशिवको ध्यान गरी सृष्टिका साधक अन्य पदार्थहरूको समेत रचना गरे।[४१] भनेर ब्रह्माले शिवको सहारा लिएर सृष्टिकार्य सम्पन्न गरेका थिए भन्ने आशय प्रकट गरिएको छ।

हरिवंश पुराणमा नित्य एवम् सत असत् रूप तथा कारणभूत प्रकृतिलाई प्रधान भनिन्छ, सर्वशक्तिमान पुरुषले त्यसै प्रकृति या प्रधानबाट विश्वको निर्माण गरेको हो भन्दै प्रकृतिबाट महत् महत्बाट अहङ्कार र अहङ्कारबाट सबै सूक्ष्म भूततत्त्वहरू उत्पन्न भएका हुन् भनिएको छ र भूततत्वहरूमा जुन स्थूल भेद हुन्छ, त्यो पनि तिनै सूक्ष्म भूततत्त्वहरूबाट नै उत्पन्न हुन्छ, यो अनादि कालदेखि एक प्रवाहको रूपमा चलिआएको सनातन सर्ग हो भनिएको छ।[४२]

श्रीमद् भागवतमा अक्षरलाई सृष्टिको पूर्ववर्ती तत्त्व मानिएको छ र त्यसैबाट ब्रह्माले जगत् सृष्टि गरेका हुन् भन्ने धारणा राखिएको छ।[४३]

---

४० जगतः पितरं शम्भुञ्जगतो मातरं शिवाम्। - शिव पुराण २।१।४

४१ शब्दादीनि च भूतानि पंचीकृत्याहमात्मना।
तेभ्यः स्थूलं नभोवायुं वह्निं चैव जलं महत्॥ - शिव पु. २।१।१
पर्वताश्च समुद्राश्च वृक्षादीनपि नारद।
कलादियुग पर्यैतान्कालानन्यानवा सृजम्॥ - शिव पु. २।१।२
सृष्टयंन्तानपारान्चपि नाहं तुष्टोऽभवं मुने।
ततोध्यात्वा शिवं साम्वं साधकानसृजं मुने॥ - शिव पु २।१।३

४२ अव्यक्तं कारणं यत् तन्नित्यं सदसदात्मकम्।
स्व वंशधारणं कृत्वा स्वर्गलोके महीयते॥ - हरिवंश पुराण १।१९
अहङ्कारास्तु महतस्तस्माद् भूतानि जज्ञिरे।
भूतभेदाश्च भूतेभ्य इति सर्ग : सनातनः॥ - हरिवंश पुराण २।१।४

४३ वदन्ति तत् तत्वविदस्तत्वं यट्ज्ञानमद्वयम्।
ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्द्यते॥ - भागवत १।२।११

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भागवतमा अनादि निर्गुण ब्रह्मसँग मायाको सम्पर्क हुनगई सम्पूर्ण जगत्को सृष्टिकार्य सम्पन्न भएको हो भनेर पनि भनिएको छ।[४४] त्यहाँ यस ब्रह्मवादी मान्यताका अतिरिक्त प्रकृतिवादी मान्यतासमेत रहेको छ। अव्यक्त प्रकृतिवाट महत्त्व, महत्त्ववाट अहंतत्त्व र अहंतत्त्वका तीन भेद वैकारिक, तेजस र तामस मध्ये तेजस इन्द्रियहरूवाट सूक्ष्म एवम् स्थूल पदार्थहरूको उत्पत्ति हुन्छ भनेर उल्लेख गरिएको छ।[४५] भागवतमा आत्मा र प्रकृतिको सम्पर्कवाट जगत्को सृष्टि भएको हो भन्ने मान्यता पनि रहेको छ। भनिएको छ कि अनादि एवम् ज्योतिस्वरूप आत्मा र प्रकृतिको सम्पर्कवाट जगत्को उत्पत्ति हुन्छ। पुरुष अर्थात् आत्माको शक्ति र त्रिगुणमयी प्रकृतिको सहयोगवाट जगत्को सृष्टि हुन्छ।[४६] भागवतमा मनसहित पच्चीस तत्त्व हुन्छन् भनी मानिएको पनि छ।[४७]

अर्को महत्त्वपूर्ण पुराण श्रीमद्देवीभागवतमा प्रकृति र पुरुष अनादि कालदेखि अस्तित्वमा रहेका, तिनीहरू विनाको संसार नरहेको र अहङ्कारवाट सम्पूर्ण विश्व, स्थावर एवम् जङ्गम सवै उत्पन्न भएका हुन् भन्ने मान्यता रहेको छ।[४८]

एकस्त्वमात्मा पुरुषः पुराणः सत्यः स्वयंज्योतिरनन्त आद्यः।
नित्योऽक्षरोऽजस्रसुखो निरञ्जनः पूर्णोऽद्वयो मुक्त उपाधितोऽमृत ॥
- भागवत १०।१४।२३

४४ सा वा एतस्य संद्रष्टुः शक्ति सदसदात्मिका।
माया नाम महाभाग ययेदं निर्ममे विभुः ॥ - भागवत ३।५।२५

४५ वैकारिकाश्च ये देवा अर्थाभिव्यजनं यतः।
तैजसानीन्द्रियाण्येव ज्ञानकर्ममयानि च।
तामसो भूतसूक्ष्मादिर्यतः खं लिङ्गमात्मनः ॥ - भागवत ३।५।३०-३१

४६ अनादिरात्मा पुरुषो निर्गुणः प्रकृतेः परः।
प्रत्यग्धामा स्वयंज्योतिर्विश्वं येन समन्वितम् ॥
स एव प्रकृतिं सूक्ष्मां दैवीं गुणमयीं विभुः।
यदृच्छयैवोपगतामभ्यपद्यत लीलया ॥
गुणैर्विचित्राः सृजतीः स्वरूपाः प्रकृतिः प्रजाः। - भागवत ३।२६।३,४,५

४७ भागवत ३।२६।१२-१५

४८ अनादिनिधनौ विद्धि सदा प्रकृतिपुरुषौ। - देवीभागवत ३।७।११
तच्च ताच्च महाभाग व्यापकौ विद्धि सर्वगौ।
ताभ्यां विहीने संसारे न किञ्चितद्वस्तु विद्यते ॥ - देवीभागवत ३।७।१३
अहंकारंकृतं सर्व विश्वं स्थावरजङ्गमम्। - देवी भागवत ३।७।१७
अहंकारोद्भवं तच्च तद्विहीनं कथं भवेत् ॥ - देवी भागवत ३।७।२०

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यसरी पुराणहरूमा सृष्टि सम्बन्धी एकैखाले नभएर अनेक खालका मान्यताहरू रहेको पाइन्छ। पुराणहरूमा व्यक्त मान्यताहरूलाई दृष्टिकोणका आधारमा वर्गीकरण गर्ने हो भने त्यहाँ मूलतः दुई खालका मान्यता रहेको देखिन्छ। एउटा प्रकृतिवादी मान्यता र अर्को प्रत्ययवादी मान्यता। प्रकृतिवादी चिन्तनले त प्रकृतिलाई सृष्टिको मूल आधार मानेकै छ, प्रत्ययवादी या भाववादी चिन्तनमा समेत प्रकृति तत्त्वलाई स्थान दिइएको छ। जस्तो कि विष्णुले जलमा सुतेर सृष्टिकार्य प्रारम्भ गर्नुका साथै मधु र कैटभका रगत, मासु र हाडबाट संसार बनाउँछन्, शिव पुराणका ब्रह्माले पञ्चमहाभूतहरूको पञ्चीकरण गरी सृष्टि कार्य गर्दछन्, हरिवंश पुराणको सर्वशक्तिमान पुरुषले प्रकृतिबाट विश्वको निर्माण गर्छ। यी सब कुराको आधारमा भन्दा हरेक चिन्तनले सृष्टिमा प्रकृति तत्त्वको भूमिकालाई स्वीकारेको छ।

हिन्दू धर्म ग्रन्थअनुसार उहिले पद्म कल्पमा यो संसार जलमग्न थियो। परब्रह्मस्वरूप विष्णु त्यही जलमा निदाएका थिए। उनको नाभीबाट सहश्रदल कमल उत्पन्न भयो। त्यही कमलमा बसेर ब्रह्माले संसार सृष्टि गर्ने विचार गरे। त्यसैबीच विष्णुको कानेगुजीबाट मधु र कैटभ नाम गरेका दुई पराक्रमी दैत्य उत्पन्न भए। ती दैत्यले जलमय संसार भ्रमण गर्दै जाँदा कमलको डाँठ फेला पारी त्यसको माथि बसेका ब्रह्मालाई खसाल्न खोजे। ब्रह्मा डराएर योगमायाको आराधना गर्न थाले। योगमाया प्रकट भएपछि विष्णुलाई जगाईदिन भने। योगमायाले विष्णुलाई जगाईन्। जागा हुँदा मधु र कैटभलाई देखी विष्णु रिसाए र उनीहरूका विरुद्ध युद्धमा उत्रिए। पुरै पाँच हजार वर्षसम्म जलयुद्ध गर्दापनि हराउन नसकेपछि विष्णुले मधु र कैटभलाई 'म तिम्रो पराक्रमबाट प्रसन्न भएँ, लौ वर माग' भने तर मधु र कैटभले 'युद्धमा तिमीलाई हामीले हरायौँ, अब तिमीले के वर दिन्छौ., बरु हामीसँग तिमीले वर माग' भन्ने जवाफ दिए। विष्णुले त्यसो भए बाचा गर !' भनी बाचा गराए अनि 'म तिमीहरूलाई मार्छु, मेरो हातबाट मर' भन्ने वर मागे। बाचा गरेका दैत्यहरूले 'तिमीले कपट गरी बर माग्यौँ, हामीले बाचा पूरा गर्छौँ, तर हामीलाई जल नभएको ठाउँमा मार' भने। त्यसपछि विष्णुले आफ्नो काखमा लिएर ती दुवै दैत्यलाई मारे। त्यसरी मारिएका दैत्यको बोसो पानीमाथि जमेर पृथ्वी भयो, मासु पर्वत भयो र हाड पत्थर बने। त्यो सब देखेपछि ब्रह्माले अब सृष्टि गर्छु भनी सबभन्दा पहिले चौध भुवनको रचना गरे।[४९]

---

४९ श्री स्वस्थानी व्रतकथा (प्रथम अध्याय)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उपर्युक्त कथाले ब्रह्मावाट सृष्टिकार्य प्रारम्भ हुनुभन्दा अगाडि पानी अस्तित्वमा रहेको, पानीमा कमल उम्रिसकेको र मधु र कैटभजस्ता विष्णुसँग अपराजित ढङ्गले लड्न सक्ने शक्ति भएका दैत्यको उत्पत्ति भैसकेको कुरालाई स्वीकारेको छ। ब्रह्माले सृष्टि गर्नु अघि नै पानी अस्तित्वमा रहेको स्वीकारेको छ। यसले पानीलाई सृष्टिको आधार मानेको छ भन्दा अत्युक्ति हुँदैन।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अध्याय : तीन

प्रारम्भिक दार्शनिक चिन्तन

३.१. वैदिक साहित्य र दर्शन

प्राचीन कालमा मध्य एशिया र दक्षिण एशियामा रहने आर्यहरूको करिब चार हजार वर्षको जीवन गाथा र त्यस चार हजार वर्षको अवधिमा उनीहरूबाट सिर्जना भएको साहित्य, संस्कृति, औषधि विज्ञान तथा स्वास्थ्य विज्ञान र प्रारम्भिक दार्शनिक चिन्तन समेतको विपुल साहित्य भण्डार नै वैदिक साहित्य हो। वैदिक साहित्यको मूल ग्रन्थ वेदहरू हुन्। वेदको अर्थ ज्ञान हो। वेदभक्तहरू वेदलाई परम ज्ञान, पवित्र ज्ञान वा दैवी ज्ञानको रूपमा मान्दछन् र वेदहरू नै सम्पूर्ण ज्ञानका स्रोत एवम् अकाट्य प्रमाण हुन् भन्ने मान्यता राख्दछन्। उनीहरूको यो मान्यता एक प्रकारको अतिवाद हो, यथार्थ होइन। यथार्थमा वैदिक साहित्यमा भौतिक एवम् आध्यात्मिक दुवै खाले चिन्तन समावेश छन्।

वैदिक साहित्यका ग्रन्थहरू पाँच प्रकारका छन्। ती हुन् : १) वेद (संहिता) २) संहिता शाखा, ३) ब्राह्मण, ४) आरण्यक र ५) उपनिषद्। वेद चार छन्। ती हुन् - ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अथर्व वेद। ऋग्वेद सबै किसिमका ऋचा एवम् मन्त्रहरूको सँगालो हो। यसमा ३८१ जना ऋषिहरूले रचना गरेका जम्मा १०,५५२ मन्त्र वा ऋचा छन् जसलाई १० मण्डल र १०२८ सूक्त अन्तरगत राखिएको छ। ऋग्वेद वेद मध्येको पनि मूल वेद हो। यजुर्वेद यज्ञ सम्बन्धी मन्त्रहरूको सँगालो हो। यसमा ऋग्वेदबाट लिइएका र केही थप मन्त्रहरू समेत रहेका छन्। सामवेद सङ्गीतबद्ध मन्त्रहरूको सँगालो हो। यसमा पनि ऋग्वेदबाट लिइएका र केही थप मन्त्रहरू समेत रहेका छन्। अथर्ववेद वैदिक जन र अवैदिक जनहरूका बीच घुलमिल हुन थालेपछिका विभिन्न मन्त्रहरूको सँगालो हो। यसमा खासगरी तन्त्र मन्त्र र औषधि विज्ञान सम्बन्धी मन्त्रहरू छन्। मन्त्र भनेको विशेष किसिमका सूत्रहरू हुन्।

संहिता भनेका मूल कृति हुन् र संहिता शाखा भनेका वेदका भाष्य वा टीका हुन्। ब्राह्मण भनेका यज्ञ र कर्मकाण्ड सम्बन्धी ग्रन्थहरू हुन्। आरण्यक भनेका विविध चिन्तन र आचार विचार सम्बन्धी ग्रन्थहरू हुन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यिनीहरूको रचना गृहस्थी छाडेर वानप्रस्थ आश्रममा रहेका व्यक्तिहरूबाट भएको हो ।

उपनिषद् भनेका दर्शन र ज्ञान-विज्ञान सम्बन्धी ग्रन्थहरू हुन् । यिनीहरूलाई वैदिक साहित्य शृङ्खलाका अन्तिम रचनाहरू भएको मानिन्छ । प्रत्येक वेदसँग सम्बन्धित अलग-अलग संहिता शाखा, ब्राह्मण, आरण्यक र उपनिषद्हरूको शृङ्खला रहेको छ, जसलाई मोटामोटी रूपमा निम्नानुसार राख्न सकिन्छ :

वैदिक साहित्यको तालिका

मूल संहिता (सङ्कलन)	संहिता शाखा	ब्राह्मण	आरण्यक	उपनिषद	सूत्र वा कल्पसूत्र
ऋग्वेद	शाकल वाष्कल आश्वलायन शांख्यायन माण्डुकायन	ऐतरेय कौषितकी – शांख्यायान –	ऐतरेयारण्यक कौषितकी – शांख्यामनाख्यक –	ऐतरेय कौषितकी – – –	श्रौत : आश्वलायन र सांखायन । गृह्य : आश्वलायन र कौषितकी धर्म : वशिष्ठ र विष्णु
शुक्ल यजुर्वेद	वाजसनेयीः काण्व र माध्यान्दिन	शतपथ –	रातपथ बृहदारव्यक	बृहदारण्यक ईश	श्रौत : कात्यायन, बौधायन, आपस्तम्ब, हिरण्यकेशी, वैखानस, भारद्वाज, मानव र वाराह । गृह्य : पारस्कर, बौधामन, आपस्तम्ब, हिरण्यकेशी, भारद्वाज, मानव र काठक । धर्म : हारितशंख, बौधायन, आपस्तम्ब र हिरण्यकेशी शुल्वः कात्यायन, बौधायन, आपस्तम्ब र मानव
कृष्ण यजुर्वेद	तैत्तिरीय मैत्रायणी कठ कपिष्ठल	तैत्तिरीय – कठ –	तैत्तिरीयारण्यक मैत्रायणीयाण्यक कठ –	तैत्तिरीय मैत्रायणी कठ श्वेताश्वरतर	
सामवेद	कौथुमीय रणायणीय जैमिनीय	ताण्य (पंचविंश र षदविंश) जैमिनीय वंश सामविधान आर्षेय देवताध्याय	छान्दोग्यारण्यक तलवाकारण्यक आरण्यकसंहिता अरण्यकगीत –	छान्दोग्य केन – – –	श्रौत : आर्षेय, लाट्यायनन, द्राह्यायण जैमिनीय । गृह : द्राह्यायण, गोभिल, खादिर, जैमिनीय । धर्म : गौतम
अथर्ववेद	पैप्पलाद शौनक	पैप्पलाद गोपथ	– –	प्रश्न मुण्डक माण्डुक्य	श्रौत : वैतान गृह्य : कौशिक

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उपर्युक्त ग्रन्थहरूमध्ये वेदमा दार्शनिक चिन्तनका भ्रुणहरू रहेका छन् भने संहिता शाखा, ब्राह्मण र आरण्यकहरूमा पनि दार्शनिक चिन्तनका अंशहरू रहेका छन्। उपनिषद्हरूमा प्रारम्भिक एवम् सरल र स्वतःस्फूर्त प्रकृतिको स्पष्ट दार्शनिक चिन्तन रहेको छ। त्यसैले उपनिषद्हरूलाई दार्शनिक चिन्तन सम्बन्धी ग्रन्थ मानिन्छ। उपनिषद्हरू एक सयभन्दा बढी सङ्ख्यामा रहेको र अनेकौँ प्रकारका भएको मानिन्छ। यहाँसम्म कि मुस्लिम धर्मसित सम्बन्धित अल्लाहा उपनिषद् समेत थियो भनिन्छ। तर ती मध्ये प्रमुख उपनिषद् चाहिँ जम्मा १३ हुन् भन्ने मान्यता स्थापित छ। सबभन्दा पुराना उपनिषद्हरू कम्तिमा पनि सातौँ शताब्दी इशापूर्वमा रचिएका हुनुपर्दछ भन्ने धेरै विद्वान्हरूको धारणा छ। ती प्राचीनतम उपनिषद्हरू तिनीहरूको रचनाकालभन्दा पहिलेदेखि नै समाजमा छरिएर रहेका विचार एवम् चिन्तनहरूको सङ्कलन एवम् सम्पादन गरी तयार पारिएका ग्रन्थहरू हुन्। त्यसकारण प्राचीनतम उपनिषद्हरूमा प्रकट भएका चिन्तन एवम् विचारहरू ईशापूर्व सातौँ शताब्दीभन्दा पनि पहिलेका थिए भन्ने स्पष्ट हुन्छ। उपनिषद्हरूमा रहेका दार्शनिक चिन्तनहरू स्वतःस्फूर्त खालका थिए र भौतिकवादी एवम् भाववादी दुवै किसिमका थिए।

उपनिषद्हरूमा सृष्टि सम्बन्धी दुई किसिमका दृष्टिकोणहरू रहेका छन्। एउटा कारणवादी दृष्टिकोण र अर्को कर्तावादी दृष्टिकोण। कारणवादी दृष्टिकोणले सृष्टिका कारणहरू खोज्दछ भने कर्तावादी दृष्टिकोणले सृष्टि कर्ता अर्थात् ईश्वरवाट भएको हो भन्दछ। कारणवादी दृष्टिकोण भौतिकवादी चिन्तनको आद्य वीज थियो भने कर्तावादी दृष्टिकोण भाववादी दर्शनको आधारशिला थियो।

३.२. आद्य दार्शनिक चिन्तन

संसारको सबैभन्दा पुरानो ग्रन्थ ऋग्वेदमा जगत् र विचार सम्बन्धी विभिन्न मान्यताहरू रहेका छन्। जीवन र जगत्को सृष्टि कसरी भयो भन्ने सम्बन्धमा रहेका विविध खालका मान्यताहरूले ऋग्वेदमा विचारका विकल्पहरू छन् भन्ने दर्साउँछ। जगत्को सृष्टि सम्बन्धी मान्यताहरू नै आद्य दार्शनिक चिन्तनमा पर्दछन्, जसलाई निम्नानुसार राख्न सकिन्छ।

क) सूर्य र पृथ्वीको मेलद्वारा सृष्टि : ऋग्वेद प्रथम मण्डलको सूक्त १६४ मा सूर्यलाई संसारको केन्द्र मान्दै सूर्य र पृथ्वीको मेलद्वारा सृष्टि कार्य सम्पन्न भएको हो भन्ने चर्चा छ। त्यस सूक्तको एक मन्त्रमा ऋषि दीर्घतमा औचथ्यले "द्युलोकमा वस्ने सूर्यदेव हाम्रा पिता एवम् बन्धु हुन्,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उनी नै संसारका केन्द्र पनि हुन्, विशाल पृथ्वी हाम्री माता हुन्, दुई पात्रको मध्य भागमा रहेका सूर्यदेवले आफैद्वारा उत्पन्न गरिएकी पृथ्वीमा गर्भ स्थापित गराउँछन्"[५०] भनेका छन् भने अर्को एक मन्त्रमा– "समर्थवान सूर्यदेवको धारण क्षमतामा पृथ्वी माता अडिएकी छन्, उनको गर्भ गमनशील वायुका बीचमा रहेको छ। वाछो जस्तो बादल गाईरूपी किरणलाई देखेर कराउँछ, त्यसपछि ती तिनै थरिको भेट हुन्छ र विश्वको स्वरूप निर्माण हुन्छ"[५१] भनेका छन्। त्यसै सूक्तमा– "प्रजापतिले गतिमान सूर्यदेवको सहायता लिएर द्युलोकमा जल स्थापित गराएका हुन्, वर्षाको माध्यमबाट जल, पृथ्वी र सूर्यदेव संयुक्त हुन्छन्, त्यसपछि सूर्य र द्युलोकमा रहेको प्राण वर्षाद्वारा पृथ्वीमा प्रकट हुन्छ"[५२] भनेर पनि उनले उल्लेख गरेका छन्। उपर्युक्त भनाईबाट सूर्य र पृथ्वीको सङ्गम वा मेलद्वारा सृष्टि कार्य सम्पन्न भएको थियो भन्ने मान्यता स्पष्ट हुन्छ र यो प्राकृतिक भौतिकवादी चिन्तन हो।

ख) अप वा जलबाट सृष्टि : ऋग्वेदको दशौं मण्डलका विभिन्न सूक्तमा अप वा जलतत्त्ववाट संसारको सृष्टि भएको हो भन्ने चर्चा गरिएको छ। सूक्त १२१ मा ऋषि हिरण्यगर्भ प्रजापत्यले– "सृष्टिको प्रारम्भमा अप वा जलतत्त्वले सम्पूर्ण विश्व ढाकेको थियो। त्यसले गर्भधारण गरेर महान् अग्नि र आकाश आदि उत्पन्न भए। त्यसपछि देवतामध्ये अद्वितीय प्राण उत्पन्न भयो"[५३] भनेका छन्। त्यसै सूक्तमा उनी फेरि भन्छन्– "परमेश्वरले जलरूपी मूल क्रियाशील तत्त्ववाटै सृष्टि संरचनामा दक्षता धारण गर्ने खालको विराट यज्ञ उत्पन्न हुँदै गएको देखे।"[५४] त्यसैगरी सूक्त ८२ मा ऋषि विश्वकर्मा भौवनले– "जलतत्त्वले सर्वप्रथम कुन गर्भधारण गऱ्यो ?"[५५] भनी प्रश्न गर्दै– "सृष्टिको

---

५० धौर्मे पिता जनिता नाभिरत्र बन्धुर्मे माता पृथ्वी महीयम्।
उत्तानयोश्चयम्वोश्र्योनिरन्तरत्रा पिता दुहितुर्गर्भमाधात्॥" - ऋ. १।१६४।३३

५१ उक्ता मातासीद्धुरी दक्षिणाया अतिष्ठद्गर्भो वृजनीष्वन्त :।
अमीमेद्वत्सो अनु गामपश्यद्विश्वरुप्यं त्रिषु योजनेषु॥ - ऋ. १।१६४।९

५२ जगता सिन्धु दिव्यस्तभायद्रथन्तरे सूर्यं पर्यपश्यत्।
गायत्रस्य समिधस्तिस्र आहुस्ततो मन्हा प्र रिरिचे महित्वा॥ - ऋ. १।१६४।२५

५३ आपो ह यद् वृहतीर्विश्वमायन्गर्भं दधाना जनयन्तीरग्निम्।
ततो देवानां समवर्तता सुरेक : .....॥ -ऋ.१०।१२१।७

५४ यश्चिदापो महिना पर्यपश्यद्दक्षं दधाना जनयन्तीर्यज्ञम्। - ऋ. १०।१२१।८

५५ कं स्विद्गर्भं प्रथमं दध्र आपो .....। - ऋ. १०।८२।५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आदिकालदेखि नै विद्यमान त्यस परम तत्त्वले अप तत्त्वको गर्भधारण गरेको हो"[५६] भन्ने उत्तर दिइएका छन्। अर्का ऋषि वसुक ऐन्द्रले पनि सूक्त २७ मा "देवताको सिर्जनाकालमा सर्वप्रथम मेघ उत्पन्न भयो। मेघ छिन्न भिन्न हुन गई जल उत्पन्न भयो। तीन गुणहरूका उत्पादनकर्ता पर्जन्य, वायु र सूर्य तीनवटैले अनुकुल स्थितिमा पृथ्वीलाई तताउँछन्। यिनीहरूमध्ये वायु र सूर्य दुवैले जल धारण गर्दछन्"[५७] भनी जलतत्त्ववाट नै सृष्टिकार्य सम्पन्न भएकोतर्फ सङ्केत गरेका छन्। उपर्युक्त सन्दर्भहरूले पानीलाई सृष्टिको आधार मान्ने ऋग्वेदकालिन चिन्तनधाराको प्रतिनिधित्व गर्दछन्। अथर्ववेदमा पनि जलतत्त्ववाट सृष्टि कार्य सम्पन्न भएको हो भन्ने दृष्टिकोण पाइन्छ। आठौँ काण्डको पहिलो सूक्तमा अखण्ड ब्रह्मको सङ्कल्पले गर्दा उसवाट केही मूल तत्त्वहरू मुक्त भएर वाहिर निस्किए र तिनै तत्त्वहरूवाट सृष्टिका नाना रूप एवम् पदार्थहरू अस्तित्वमा आए भन्ने चर्चा गरिएको छ। ती मूलतत्त्वमध्ये जलतत्त्व प्रमुख रहेको कुरा पनि त्यहाँ भनिएको छ। एक मन्त्रमा भनिएको छ कि "वलवान साँढे जस्तो जलतत्त्व विमुक्त भएर प्रकट भयो अनि त्यसैवाट दिव्य अग्निदेव पनि प्रकट भए।"[५८] त्यसैगरी अर्को एक मन्त्रमा "जलतत्त्ववाट नै गन्धर्व र योषा (नारी)को उत्पत्ति भएको हो" भनिएको छ।[५९]

उपनिषद्हरूमा पनि जलतत्त्ववाट सृष्टि सिर्जना भएको चर्चा गरिएको छ र भनिएको छ– "प्रारम्भमा यस विश्वमा अरू केही पनि थिएन। सवै कुरा मृत्युद्वारा आवृत्त (ढाकिएको) थियो। त्यो अशनाया (क्षुधा)द्वारा आवृत्त थियो। क्षुधा नै मृत्यु हो। उसले म मनयुक्त होऊँ भन्ने सङ्कल्प गऱ्यो। उसले अर्चना गऱ्यो, जसवाट जलतत्त्वको उत्पत्ति भयो। यही जलतत्त्व नै अर्क (ब्रह्माण्ड)को अर्कत्व हो।[६०] जलतत्त्व नै अर्क हो। त्यस जलतत्त्वको माथिपट्टि स्थूल भाग जम्मा भएर पृथ्वीको उत्पत्ति भयो। तदुपरान्त त्यस पृथ्वीमा सृजेताको श्रम र तपश्चर्याको परिणामस्वरूप उसको (ईश्वरको) सारभूत तेज अग्निको रूपमा प्रकट भयो।[६१] यो व्यक्त

---

५६ तमिद्गर्भं प्रथमं दध्र आपो .....। -ऋ. १० ।८२।६

५७ देवानां माने प्रथमां कृअतिष्ठ क्रन्तत्रादेषामुपरा उदायन्।
त्रयस्तपन्ति पृथिवीमनुपा द्वा बृबूकं बहतः पुरीषम्॥ - ऋ। १०।२७।२३

५८ अतिसृष्टो अपां वृषभोऽतिसृष्टा अग्नयो दिव्याः। - अ.वे. १६।१।१

५९ गन्धर्वो अप्स्वप्या च योषा ..... । - अ.वे.१८।१।४

६० बृहदारण्यक उपनिषद् १।२।१

६१ बृहदारण्यक उपनिषद् १।२।२।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जगत् प्रारम्भिक कालदेखि जलतत्त्वको रूपमा नै थियो। तत्पश्चात त्यस जलतत्त्वले सत्य (यथार्थ जगत् वा भाषित हुने जगत)को सिर्जना गऱ्यो।"[६२]

महाभारत शान्तिपर्वको १६६ औँ अध्यायमा पनि पूर्वकालमा यो सम्पूर्ण जगत् जलको महासागरका रूपमा रहेको र त्यसैमा पितामह ब्रह्माजीको प्रादुर्भाव हुन गई उनैबाट वाँकी संसारको सृष्टि भयो भन्ने मान्यता अगाडि सारिएको छ। यस मान्यताले पनि पानीलाई सृष्टिको आधार मानेको देखिन्छ। त्यसै पर्वको ३४२ औँ अध्यायमा पनि यही मान्यता ऋग्वेदको नासदीय सूक्तसँग मिल्दोजुल्दो भाषामा प्रस्तुत गरिएको छ।

(ग) प्रजापति र उषाको सङ्गमबाट सृष्टि : ऋग्वेद दशौँ मण्डलको सूक्त ६१ मा ऋषि नामानेदिष्ठले जगत्को सृष्टि प्रजापति र उषाको सङ्गमबाट भएको हो भन्ने चर्चा गरेका छन्। उनले भनेका छन्– "जुन समय सृष्टि कामनायुक्त प्रजापतिले युवती कन्या उषामा तेजस् स्थापित गरे, त्यस समय दुवैका बीच शक्तिको प्रतिक सानो प्राणरूपी ऊर्जा अभिसिञ्चित भयो। यज्ञको आधारस्वरूप उच्च उद्देश्य प्राप्तिका लागि दुवैको सङ्गम भएपछि कल्याणका प्रतीक रुद्रको उत्पत्ति भयो।"[६३] कन्या उषासँग प्रजापतिको तेज संयोजन भएको वेला पृथ्वीका लागि उत्पादक तेज सेचन गरियो। त्यसैबाट सत्कर्मशील देवताहरूले ब्रह्मशक्ति उत्पादन गरे। वास्तोष्पति (यज्ञका पालक)को त्यस व्रतशीलताबाट वास्तोष्पतिको सिर्जना भयो। त्यसै मण्डलको सूक्त १२१ मा ऋषि हिरण्यगर्भ प्रजापत्यले– "पहिले आदिकालमा हिरण्यगर्भको नाममा सबै खाले उत्पादनशील पदार्थका स्वामी उनी एकमात्र परमात्मा सम्यक रूपले अवस्थित थिए। उनैले यस पृथ्वी र द्युलोकलाई धारण गरेका थिए"[६४] भनेका छन्।

उपनिषद् ग्रन्थहरूमा पनि प्रजापति वा परमात्मा परमेश्वरद्वारा सृष्टि कार्य सम्पन्न भएको हो भन्ने चर्चा गरिएको छ। प्रश्नोपनिषद्मा ऋषि भारद्वाजले– "उनले सर्वप्रथम प्राणको रचना गरे, त्यसपछि श्रद्धा अनि क्रमशः आकाश, वायु, तेज, जल र पृथ्वी नामका पञ्च महाभूतको रचना

---

६२ बृहदारण्यक उपनिषद् ५।५।१

६३ मध्या यत्कर्त्वमभवदभीके कामं कृण्वाने पितरी युवत्याम्।
मनानग्रेतो जहतुर्वियन्ता सानौ निषिक्तं सुकृतस्य योनौ ॥ -ऋ. १०।६१।६

६४ हिरण्यगर्भः समवर्ततात्रे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत्।
स दाधार पृथिवीं द्यामुतेमां ॥ - ऋ. १०।१२१।१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गरे, त्यसपछि फेरि मन एवम् इन्द्रियहरूको उत्पत्ति भयो, मनपछि अन्न उत्पन्न भयो, अन्नबाट वीर्यको रचना भयो, अनि त्यसपछि तप, मन्त्र र कर्म अस्तित्वमा आए, फलस्वरूप विभिन्न लोकहरूको निर्माण भयो र ती लोकहरूमा नामको रचना भयो" भनेका छन्।[६५]

(घ) विश्वकर्माद्वारा सृष्टि : ऋग्वेद दशौं मण्डलको सूक्त ८२ मा ऋषि विश्वकर्मा भौमनले जगत्को सृष्टि विश्वकर्माद्वारा भएको हो भन्ने धारणा राखेका छन्। उनले भनेका छन् कि "विश्वकर्मादेव विशिष्ट महाशक्ति सम्पन्न, व्यापक विश्वका निर्माता, धारणकर्ता, महान् र सर्वद्रष्टा हुन्"[६६] विश्वकर्मालाई– "पिता" वा "परमेश्वर" को नाम दिँदै उनी फेरि भन्छन्– "अन्तरिक्षमा प्रत्यक्ष वा परोक्ष रूपले निवास गर्ने परमेश्वरले समस्त प्राणीको रचना गरेका हुन्।"[६७] उनी यो पनि भन्छन् कि– "परमेश्वर हामी सबैका जन्मदाता र पालनकर्ता हुन्, सबैका धारणकर्ता हुन्, सम्पूर्ण लोक एवम् स्थानका ज्ञाता हुन् जो एउटै भएर पनि विभिन्न देवताका विविध नाम धारण गर्दछन्। सबै लोकका प्राणीहरू अन्ततः उनीमै पुग्दछन्"[६८] यसरी विश्वकर्माद्वारा सृष्टिकार्य सम्पन्न भएको भन्ने मान्यता ऋग्वेदकालीन एक मान्यताका रूपमा देखिन्छ।

(ङ) विराट पुरुषद्वारा सृष्टि : ऋग्वेद दशौं मण्डलको ९० औं सूक्तमा रहेको विराट पुरुषद्वारा सृष्टिकार्य सम्पन्न भएको हो भन्ने धारणा ऋषि नारायणको हो। यस धारणाअनुसार– "सहस्र शिर, सहस्र नेत्र, सहस्र चरण भएका विराट पुरुषले सिङ्गो ब्रह्माण्डलाई नियन्त्रण गरी दस औंलामा लिएका छन्।[६९] जुन सृष्टि भैसकेको छ र जो हुनेवाला छ, यो सब उनै विराट पुरुषकै रूप हो। उनको एक चरणमा सारा प्राणी रहेका छन् र बाँकी तीन चरण अनन्त दिव्य लोकमा अवस्थित छन्।[७०] यस जगत्को जति पनि विस्तार छ, त्यसभन्दा पनि ठूला विराट पुरुष छन्,

---

६५ स प्राणमसृजत प्राणाच्छ्रद्धा सं वायुर्ज्योतिराप पृथिवीन्द्रियं मनोऽन्नामन्नाद्वीर्यं तपो मन्त्राः कर्म लोका लोकेसु च नाम च। - प्रश्न उप. ६।४

६६ विश्वकर्मा विमना आद्विहाया द्याता विद्याता परमोत संदृक्। - ऋ.१०।८२।२

६७ त आयजन्त द्रविणं समस्मा ऋषयः पूर्वे जरितारो न भूना। -ऋ. १०।८२।४

६८ यो नः पिता जनिता यो विधाता धामानि वेद भुवनानि विश्वा।
यो देवानां नामधा एक एव तं सम्पश्नं भुवना यन्त्यन्या॥ -ऋ. १०।८२।३

६९ सहस्रशीर्षा पुरुषः सहस्राक्षः सहस्रपात्।
स भूमिं विश्वतो वृत्वात्यातष्ठदृशाङ्गुलम्॥ - ऋ. १०।९०।१

७० पुरुष एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च भव्यम्।
उता मृतत्वस्येशानो यदन्नेनातिरोहति॥ - ऋ. १०।९०।२

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यस अमर जीव जगत्का स्वामी पनि उनै विराट पुरुष हुन्। अन्न खाएर बढ्नेहरूका स्वामी पनि उनै हुन्।"[७१]

विराट पुरुषवाट कसरी सृष्टिकार्य सम्पन्न भयो भन्ने वारेमा चर्चा गर्दै ऋषि नारायण भन्छन्– "सृष्टिको रचना गर्ने परमपुरुष परमात्मावाट मूल सृष्टितत्त्वका रूपमा सर्वप्रथम विराट पुरुषको उत्पत्ति भयो। त्यो विराट मूलतत्त्व प्रकट भएपछि त्यसको विभाजन सुरुभयो। त्यसैवाट भूमि आदि पिण्ड र प्राणीहरू उत्पन्न भए।[७२] त्यस विराट यज्ञपुरुषवाट ऋग्वेदका ऋचा र सामवेदका गान प्रकट भए। उनैवाट यजुर्वेद र अथर्ववेदका ऋचा पनि प्रकट भए।[७३] त्यही विराट पुरुषको मुखवाट ब्रह्मविद ब्राह्मण, पाखुराबाट शूरवीर क्षत्रीय, तिघ्रा वा जाँगवाट वितरणकर्ता वैश्य र पाऊवाट श्रमशील शूद्र वर्णको उत्पत्ति भयो।[७४] त्यस विराट पुरुषको मनवाट चन्द्रमा, आँखावाट सूर्य, कानवाट वायु एवम् प्राण र मुखवाट अग्निको उत्पत्ति भयो।[७५] त्यसै विराट पुरुषको नाभीवाट अन्तरिक्ष, शिरवाट द्युलोक, गोडावाट भूमि र कानवाट दस दिशा प्रकट भए।"[७६]

विराट पुरुषवाट सृष्टि भयो भन्ने यस धारणालाई यजुर्वेदको एकतीसौं अध्यायमा र अथर्ववेदको उन्नाइसौं काण्डको जगत्वीज पुरुष सूक्तमा पनि लगभग जस्ताको तस्तै राखिएको छ। यस धारणालाई कतिपय विद्वान्हरूले केही फरक ढङ्गले व्याख्या गरी सिङ्गो विश्व ब्रह्माण्डलाई एक विराट पुरुषको रूपमा कल्पना गरिएको र सृष्टिका विभिन्न रूपहरूलाई त्यसै पुरुषका विभिन्न अङ्ग मानिएको हो भन्दछन्। जस्तो कि चन्द्रमा त्यस विराट पुरुषको मन हो, सूर्य त्यसको आँखा हो, वायु त्यसको कान हो र अग्नि त्यसको मुख हो। त्यसैगरी अन्तरिक्ष

---

७१ यतावानस्य महिमातो ज्यायाश्च पुरुषः।
पादोऽस्य विश्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि॥ -ऋ. १०।९०।३

७२ तस्माद्विराऽजायत विराजो अधिपुषः।
स जातो अत्यरिच्यत पश्चाद्भूमिमथोपुरः॥ - ऋ. १०।९०।५

७३ तस्माद्यज्ञात्सर्वहुत ऋचः सामानि जज्ञिरे।
छन्दांसि जज्ञिरे तस्माद्यजुस्तस्मादजायत॥ - ऋ. १०।९०।९

७४ ब्राह्मणोस्य मुखमासीद् बाहू राजन्यः कृतः।
ऊरु तदस्य यद्वैश्यः पद्भ्यां शूद्रो अजायत॥ - ऋ. १०।९०।१२

७५ चन्द्रमा मनसो जातश्चक्षो : सूर्यो अजायतः।
मुखादिन्द्रश्चाग्निश्च प्राणाद्वायुरजायत॥ - ऋ. १०।९०।१३

७६ नाभ्या आसीदन्तरिक्षं शीर्ष्णो द्यौः समवर्तत।
पद्भ्यां भूमिर्दिशः श्रोत्रात्तथा लोकां अकल्पयन्॥ -ऋ. १०।९०।१४

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्यसको नाभी हो, द्युलोक त्यसको शिर हो र भूमि त्यसको गोडा हो । अनि ब्राह्मण उसको मुखारविन्द हो, क्षत्री उसको पाखुरा अर्थात् शक्ति हो, वैश्य उसको तिघ्रा या जाँग हो र शूद्र उसको पाऊ हो । एकमुष्टमा भन्नुपर्दा संसारमा अस्तित्वका जे -जति रूप छन्, ती सबै त्यही विराट पुरुषको शरीरका अङ्ग वा अंश हुन् ।

विराट पुरुष वा विराट शक्तिको जुन कल्पना ऋषिले गरेका छन्, त्यो वास्तवमा मूल सृष्टितत्त्व हो भन्नेमा चाहिँ सबै एकमत देखिन्छन् । यसको अर्थ यही हुन्छ कि सर्वप्रथम मूल सृष्टितत्त्व प्रकट भएको थियो र त्यही मूलतत्त्वबाट सिङ्गो ब्रह्माण्ड र यसका अनेक पक्षहरू अर्थात् चराचर जगत्को स्वनिर्माण भएको थियो । त्यसैले यो धारणा मूलतत्त्वबाट सृष्टि भएको हो भन्ने धारणासँग मिल्दो पनि छ ।

(च) असत्बाट सत्को उत्पत्ति : ऋग्वेदमा रहेको सृष्टि सम्बन्धी अर्को धारणा- असत्वाट सत्को उत्पत्ति भएको हो भन्ने सोच हो । ऋग्वेद दशौँ मण्डलका सूक्तहरू ७२ र १२९ मा रहेको यो धारणा ऋषिहरू वृहस्पति, वृहस्पति अङ्गिरस, अदिति दाक्षायणी र प्रजापति परमेष्ठीले अगाडि सारेका हुन् ।

ऋषि वृहस्पति अङ्गिरस र ऋषिका अदिति दाक्षायणीले के भनेका छन् भने देवताहरूभन्दा पहिले अर्थात् सृष्टिको आदिकालमा अव्यक्त ब्रह्मबाट व्यक्त नामरूपात्मक देवशक्तिहरूको उत्पत्ति भयो ।[७७] देवताहरूको युगभन्दा पहिले असत् (अस्तित्व रहित) बाट सत् (अस्तित्ववान) को उत्पत्ति भयो ।[७८] भूलोकबाट ऊर्ध्व गतिशील सूक्ष्म उर्जा कणहरूको संरचना भयो र भूव नामक आशा शक्तिको विकास भयो । अदिति (अखण्ड आदि सत्ता) बाट दक्ष (सृजनाको कुशलतायुक्त प्रवाह) उत्पन्न भए । पुनः दक्षबाट अदिति (अखण्ड पृथ्वी वा प्रकृति)को जन्म भयो ।[७९] देवताहरू गतिशील भएर भूवनहरू अर्थात् बनिसकेका पदार्थ या लोकहरूलाई पुष्ट पारेपछि सूक्ष्म कणहरूको समुद्र अर्थात् व्योममा गुह्य सूर्य स्वाभाविक ढङ्गले धारण गरियो ।[८०] यो पछिल्लो भनाईबाट पदार्थका

---

७७ देवानां पूर्व्ये युगेऽसतः सदजायत । -ऋ. १०।७२।२

७८ देवानां युगे प्रथमे ऽसतः सदजायत । -ऋ. १०।७२।३

७९ भूर्जज्ञ उत्तानपदो भूव आशा अजायन्त ।
अदितेर्दक्षो अजायत दक्षाद्वतितिः परि ॥ -ऋ. १०।७२।४

८० यद्देवा यतयो यथा भुवनान्यपिन्वत ।
अत्रा समुद्र आ गुढहमा सूर्यमजभर्तन ॥ -ऋ. १०।७२।७

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सूक्ष्म कणहरूको संयोजन भई सूर्य स्वाभाविक ढङ्गले अस्तित्वमा आएको थियो भन्ने स्पष्ट हुन्छ ।

ऋषि प्रजापति परमेष्ठीले भनेका छन् कि- "प्रलयकालमा पञ्चमहाभूत आदि सृष्टिको अस्तित्व थिएन, न त अभावग्रस्त असत् सृष्टिको अस्तित्व नै थियो । त्यसबेला भूलोक, आकाश र आकाशभन्दा परका लोकहरू पनि थिएनन् । सबैलाई ढाक्ने ब्रह्माण्ड पनि थिएन । कसको स्थान कहाँ थियो ? अगाध एवम् गम्भीर जलको अस्तित्व पनि त्यसबेला कहाँ थियो र ?[८१] त्यस बेला न मृत्यु थियो न अमरताकै अस्तित्व । दिन र रातको ज्ञान पनि थिएन । प्राणवायु थिएन । एकमात्र ब्रह्मको अस्तित्व थियो । अरू कुनै पनि वस्तुको अस्तित्व त्यसबेला थिएन ।[८२] सृष्टिभन्दा पहिलेको प्रलय कालमा सम्पूर्ण विश्व मायवी अज्ञान वा अन्धकारले ग्रस्त थियो । सबै अव्यक्त थियो र सर्वत्र एकै प्रवाह थियो । त्यसबेला जे थियो त्यो चारैतिरबाट सत्-असत् तत्त्वले ढाकिएको थियो ।[८३] सर्वप्रथम परब्रह्म परमात्माको मनमा विराट सृष्टि उत्पन्न गर्ने इच्छाशक्ति प्रकट भयो । तत्पश्चात त्यही मनबाट सबभन्दा पहिले उत्पत्तिको कारण सिर्जन सामर्थ्यको उत्पत्ति भयो । मेधावी ज्ञानीजनहरूले विवेक एवम् बुद्धिद्वारा हृदयमा विचार गरी व्यक्त नहुने असत्बाट व्यक्त हुने सत् तत्त्वको उत्पत्ति स्थान निरुपित गरे ।"[८४]

अथर्ववेदको स्कम्भ सूक्तमा ऋषि अथर्वा छुद्रले स्कम्भलाई सृष्टिको आधारका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् र "असत् वा प्रकृतिबाट उत्पन्न भएका वृहत् नामक देवता नै स्कम्भका अङ्ग हुन्, जसलाई मानिसहरू असत् परन्तु श्रेष्ठ भन्दछन्"[८५] भनेका छन् । यस भनाइबाट पनि असत्बाट सत्को उत्पत्ति भएको हो भन्ने मान्यता नै स्थापित हुन्छ ।

असत्बाट सत् तत्त्वको उत्पत्ति भएको हो भन्ने यस धारणाबाट

---

८१ नासदासीन्नो सदासीत्तदानीं नासीद्रजो नो व्योमा परो यत् ।
किमावरीवः कुह कस्य शर्मन्नम्भः किमासीद्गहनं गभीरम् ॥ -ऋ. १०।१२९।१

८२ न मृत्युरासीदमृतं न तर्हि न रात्र्य अन्ह आसीत्प्रकेतः ।
आनीदवातं स्वधया तदेकं तस्माद्धान्यन्न परः किं चनास ॥ -ऋ. १०।१२९।२

८३ तम आसीत्तमसा गुढहमग्रेऽप्रकेत सलिलं सर्वमा इदम् ।
तुच्छ्यनाभ्वपिहितं यदासीत्तपसस्तन्महिना जायतैकम् ॥ - ऋ. १०।१२९।३

८४ कामस्तदग्रे समवर्ततााधि मनसो रेतः प्रथमं यदासीत् ।
सतो बन्धुमसति निरविन्दन्हृदि प्रतीष्य कवयो मनीषा ॥ - ऋ. १०।१२९।४

८५ बृहन्तो नाम ते देवा ये ऽसतः परि जज्ञिरे ।
एकं तदङ्ग स्कम्मस्यासदाहुः परो जना ॥ -अ.वे. .....

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पहिले सिङ्गो ब्रह्माण्ड एक तत्त्व (सत्-असत्) ले ढाकिएको थियो र कालान्तरमा त्यसै विराट तत्त्वबाट सम्पूर्ण जगत्को सृष्टि भएको हो भन्ने बुझिन्छ। यस मतले सर्वप्रथम परब्रह्मको मनमा सृष्टि गर्ने इच्छा जागृत भयो भन्ने मानेता पनि सबभन्दा पहिले उत्पत्तिको कारण पैदा भएको थियो भनेर मूल सृष्टितत्त्वतर्फ सङ्केत गरेको छ। त्यसैले यस मतको आशय जगत्को सृष्टि पदार्थबाट भएको हो भन्ने रहेको देखिन्छ।

असत्बाट सृष्टि प्रकृया कसरी अगाडि बढेको थियो भन्ने सम्बन्धमा उपनिषद् ग्रन्थहरूमा पनि चर्चा गरिएको छ। तैत्तिरीय उपनिषद्को ब्रह्मानन्द वल्लीमा "सृष्टिभन्दा पूर्व यो सम्पूर्ण जगत् असत् रूपमा नै थियो, त्यसैबाट नै यो दृश्यमान जगत् उत्पन्न भएको हो।"[८६] भनिएको छ। छान्दोग्य उपनिषद्को तेस्रो अध्यायको उन्नाइसौँ खण्डमा भनिएको छ कि "पहिले असत् थियो, त्यही सत् भयो, त्यो अङ्कुरित भएर एक अण्डामा परिणत भयो, एक वर्षसम्म अण्डावस्थामा रहेर दुई खण्डमा फुट्यो, अनि एउटा खण्ड रजत र अर्को खण्ड सुवर्ण भयो।[८७] जुन खण्ड रजत भयो त्यो पृथ्वी हो र जुन सुवर्ण भयो त्यो द्युलोक हो। त्यस अण्डाको जुन जरायु (स्थुल भाग) थियो त्यो पर्वत हो, जुन उल्व (अर्ध तरल भाग) थियो त्यो मेघ युक्त कुहिरो हो, जुन धमनीहरू थिए ती नदी हुन् र जुन पूर्ण तरल भाग थियो त्यो समुद्र हो।[८८] त्यसबाट फेरि जे उत्पन्न भयो त्यही आदित्य हो। त्यसको उत्पत्ति हुँदा ठूलो स्वरको आवाज निस्कियो र त्यसैबाट सम्पूर्ण प्राणी एवम् सारा भोगहरूको उदय भयो। त्यसैले उसको उदय र अस्त हुँदाखेरि दीर्घ शब्दयुक्त आवाज उत्पन्न हुन्छ र सम्पूर्ण प्राणी एवम् सारा भोगहरू पनि उत्पन्न हुन्छन्।"[८९] उपनिषद् कालीन ऋषिद्वारा आजभन्दा करीब अट्ठाइस सय वर्ष पहिले अगाडि सारिएको असत्बाट सत्को उत्पत्ति

---

८६ असद्वा इदमग्र आसीत्। ततो वै सजायत। - तै.उ.२।७।१

८७ तद्यद्रजत् सेयं पृथिवी यत्सुवर्ण, सा द्यौर्य्जरायु ते पर्वता
यदुल्वं, समेघो नीहारो या धमनयस्ता नद्यो यद्वास्तेयमुदकं स समुद्रः।
- छा. उ. ३।१९।२

८८ असदेवेदमग्र आसीत्। तत्सदासीत्तत्समभवत्तदाण्डं निरवर्तत सम्वत्सरस्य
मात्रामशयत तन्निरभिद्यत ते आण्डकपाले रजतं च सुवर्णं चाभवताम्।
-छां, उ. ३।१९।१

८९ अथ यत्रदजायत सोऽसावादित्यस्तं जायमानं घोषा उलूलवोऽनूदतिष्ठन्त् सर्वाणि च
भूतानि च सर्वे च कामास्तस्मात्तस्योदयं प्रति प्रत्यायनं प्रति घोषा उलूलवोऽनूत्तिष्ठन्ति सर्वाणि च भूतानि सर्वे चैव कामाः॥ - छा.उ. ३।१९।३

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भएको हो भनेर मान्ने यो धारणा आधुनिक युगका वैज्ञानिकहरूले अगाडि सारेको सृष्टि सम्बन्धी महाविष्फोटको सिद्धान्तसँग मिल्दोजुल्दो छ ।

(छ) **मूलतत्त्ववाट सृष्टि** : ऋग्वेदमा रहेको सृष्टि सम्बन्धी अर्को धारणा हो मूलतत्त्ववाट सृष्टि भएको हो भन्ने धारणा । ऋग्वेद दशौं मण्डलको सूक्त १९० मा रहेको यो धारणा ऋषि अघमर्षण माधुच्छन्दसको हो । उनले भनेका छन् कि– "महान् प्रकाशमान तपवाट ऋत् एवम् सत्य (मूलतत्त्व एवम् भाषित हुने प्राकृतिक पदार्थ)को अधिकृत उत्पत्ति भयो । त्यसपछि रात्रीको उत्पत्ति भयो । अनि फेरि अर्णव समुन्द्र (अर्थात् गतिमान मूल द्रव्यको अथाह प्रवाह) उत्पन्न भयो ।"[९०] त्यसै मण्डलको सूक्त १३० का ऋषि यज्ञ प्रजापत्यले पनि मूलतत्त्व अर्थात् पदार्थवाट जगत्को सृष्टि कार्य सम्पन्न भएको मानेका छन् । उनी भन्छन्– "यो सृष्टि यज्ञमय छ, यस सृष्टि यज्ञमा पञ्चभूत रूपी वस्त्रहरू वुनिन्छन् । चिरकालसम्म रहिरहने यो सृष्टि देवहरूको दिव्य कर्महरूद्वारा स्थिर रहन्छ ।"[९१] ऋग्वेदमा प्रकृति अर्थात् भौतिक पदार्थवाट सृष्टि कार्य सम्पन्न भएको हो भन्ने अर्को पनि मान्यता रहेको छ । प्रथम मण्डलको १६४ औं सूक्तमा रहेको यो धारणा ऋषि दीर्घतमा औचथ्यको हो । उनी भन्छन् कि– "सम्पूर्ण विश्वको निर्माण अपरा प्रकृतिको मन, प्राण र पञ्चभूत रूपी सात पुत्रहरूवाट हुन्छ । यी सवै तत्त्वहरूले सर्वव्यापक प्रजापतिको निर्देशनानुसार नै कर्तव्य निर्वाह गर्दछन् । यिनीहरू आफ्नो ज्ञानशीलता, व्यापकता र सङ्कल्प शक्तिले सम्पूर्ण विश्वमा व्याप्त छन् ।"[९२]

मूलतत्त्ववाट सृष्टि भएको हो भन्ने धारणाले चराचर जगत्को सृष्टि भौतिक पदार्थवाट भएको हो भन्ने मानेको छ । यो धारणा आधुनिक विज्ञानको सृष्टि सिद्धान्तसँग मिल्दोजुल्दो पनि छ । यस धारणाका पछिल्ला दुई भनाइहरू द्वैतवादी एवम् अधिभौतिकवादी दार्शनिक चरित्रका छन् । किनभने यी भनाइहरूले भौतिक पदार्थवाट संसार बनेको मान्यता राख्नुको साथसाथै उक्त भौतिक पदार्थहरूले कुनै अलौकिक शक्ति वा दैवी शक्तिको निर्देशनमा काम गर्छन् भन्ने मान्यता समेत राखेका छन् ।

---

९० ऋतं च सत्यं चाभीद्धात्तपसोऽजायत । ततो रात्र्यजायत ततः समुद्रो अर्णव ॥
-ऋ.१०।१९०।१

९१ यो यज्ञो विश्वतस्तन्तुभिस्तत एकशतं देवकर्मेभिरायतः । -ऋ.१०।१३०।१

९२ सप्तार्धगर्भा भुवनस्य रेतो विष्णोस्तिष्ठति प्रदिशा विधर्मणि ।
ते द्यीतिभिर्मनसा ते विपश्चितः परिभुवः परिभवन्ति विश्वतः ॥
-ऋ. १।१६४।३६

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(ज) आगोबाट सृष्टि : ऋग्वेदमा आगोवाट सृष्टि भयो भन्ने मान्यता पनि रहेको छ। दशौँ मण्डलकै ८८ औँ सूक्तका ऋषि मूर्धन्वान् वामदेवले– "जब समस्त भुवन अन्धकारग्रस्त भएर अँध्यारोले छोपिन्छन् (प्रलयकालमा), त्यसबेला (सृष्टिको प्रारम्भमा) अग्निको प्रादुर्भाव हुन्छ र सम्पूर्ण विश्व पुनः स्पष्ट रूपले प्रकट हुन्छ।"[९३] भनेका छन्। यस भनाइबाट आगोवाट सृष्टि भएको अर्थात् सृष्टिको क्रममा सबभन्दा पहिले आगो प्रकट भएको र तत्पश्चात त्यही आगोबाट नै समस्त विश्व ब्रह्माण्डको निर्माण भएको हो भन्ने मान्यता जाहेर हुन्छ। यो मान्यता आधुनिक विज्ञानले अगाडि सारेको ब्रह्माण्ड निर्माण सम्बन्धी महाविष्फोटको सिद्धान्तसँग मिल्दोजुल्दो पनि छ।

(झ) सृष्टिबारे संशय : ऋग्वेदमा सृष्टि कसरी भयो भन्ने सम्बन्धमा माथिका आठथरी धारणाहरूका साथै गम्भीर संशय एवम् सन्देहसमेत प्रकट गरिएको छ। कतै केही गम्भीर प्रश्नहरू गर्दै तिनको समाधान प्रस्तुत गर्ने जमर्को गरिएको छ भने कतै प्रश्न मात्रै गरिएको छ। दशौँ मण्डलको सूक्त ८१ मा ऋषि विश्वकर्मा भौवनले– "सृष्टिको निर्माणभन्दा पहिले परमात्मा कुन आश्रयमा अडिएका थिए ? सृष्टिको निर्माणमा प्रयोग भएको मूल द्रव्य के र कस्तो थियो ? ती सर्वद्रष्टा विश्वकर्मादेवले आफ्नो महान् सामर्थ्यद्वारा कहाँ रहेर यस सुविशाल पृथ्वी र महान् द्युलोकको सिर्जना गरे ?"[९४] भन्ने प्रश्नहरू गर्दै– "सर्वत्र आँखा भएका, सबैतिर मुख भएका, सबैतिर भुजा भएका र सबैतिर चरण भएका अद्वितीय परमात्माले कुनै आश्रयविना नै आफ्ना भुजाहरूद्वारा गतिशील पृथ्वी र द्युलोकको निर्माण गरेका थिए र तिनीहरूलाई सम्यक रूपमा सञ्चालन गर्ने उनी एक्लै थिए"[९५] भनेर जवाफ प्रस्तुत गर्ने जमर्को गरेका छन्। तर उनी आफ्नो जवाफबाट आफै सन्तुष्ट छैनन्। त्यसैले उनी फेरि– "कुन, वन र कस्ता वृक्षबाट निर्माण सामग्री लिएर विश्वकर्मादेवले द्युलोक एवम् पृथ्वी लोकको सिर्जना गरे ?"[९६] भन्ने प्रश्न गर्छन् र "समस्त भुवन धारण गरेर विश्वकर्मादेव

---

९३ गीर्णं भूवनं तमसापगुड्हमावि: स्वरभवज्जाते अग्नौ -ऋ. १०।८८।२

९४ किं स्विदासीद धिष्ठानमारम्भणं कतमत्स्वित्कथासीत्।
यतो भूमिं जनयन्विश्वकर्मा वि द्यामौर्णोन्महिना विश्वचक्षाः। -१०।८१।२

९५ विश्वतश्चक्षुरुत विश्वतोमुखो विश्वतोबाहुरुत विश्वतस्पात्।
सं बाहुभ्यां द्यमति सं पतत्रैर्द्यावाभूमी जनयन्देव एकः॥ -ऋ. १०।८१।३

९६ किं स्विद्वानं क उ स वृक्ष आस यतो द्यावापृथिवी निष्टतक्षुः।
मनीषिणो मनसा पृच्छतेदु तद्यदध्यतिष्ठद्भूवनानि धारयन्॥
- ऋ. १०।८१।४ र यजु १७।२०

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कहाँ अडिएका छन् भन्ने कुरा आफ्नै मनशक्तिसँग सोध्न विवेकवान पुरुषलाई अनुरोध गर्दछन्।[९७] यही कुरो यजुर्वेदको सत्रौँ अध्यायमा पनि दिइएको छ वा दोहोऱ्याइएको छ।

उपर्युक्त मण्डलको सूक्त १२९ मा ऋषि प्रजापति परमेष्ठीले सृष्टि कसरी भयो भन्ने बारेमा कसैलाई थाहा नभएको चर्चा गर्दै प्रश्न गर्छन्– "यो सृष्टि कहाँबाट कसरी उत्पन्न भयो भन्ने कुरा कुन मानिसलाई थाहा छ ? कसले बताउन सक्छ ? किनभने विद्वानहरू पनि सृष्टि भइसकेपछि मात्रै उत्पन्न भएका हुन्। त्यसैले सृष्टि कसरी भयो भनेर ठिक-ठिकसँग बताउन कसले सक्ला र ?"[९८] उनले आफ्ना प्रश्नहरूको समाधान आफै प्रस्तुत गर्ने जमर्को गर्दै– "यो सृष्टि कहाँबाट भयो, कसले रचना गऱ्यो र कसले गरेन भन्ने सबै विषयमा उनै एकमात्र परमेश्वरले जान्दछन्, जो परमधाममा रहने यस सृष्टिका अध्यक्ष हुन्"[९९] भनेर सृष्टि सम्बन्धी सम्पूर्ण विषयको जिम्मा परमेश्वरलाई सुम्पन खोज्छन्। तर आफ्नो समाधानले उनी आफैलाई चित्त बुझ्दैन र फेरि– "हुनसक्छ उनले पनि यस सम्बन्धमा पूर्णतया जानेका छैनन कि ?"[१००] भन्ने प्रश्न गरेर सृष्टि कसरी भयो भन्ने सम्बन्धमा कसैलाई पनि थाहा छैन भन्ने तर्क गर्दछन्।

सृष्टिसम्बन्धी ऋग्वेदमा रहेका उपर्युक्त धारणा र तर्कहरूबाट वैदिक कालमा सृष्टि कसरी भयो र कसले गऱ्यो भन्ने विषयमा गम्भीर छलफल, तर्कवितर्क एवम् बहस हुने गरेको र एकीकृत धारणा नरहेको देखिन्छ। त्यसबेला चिन्तनमा विविधता थियो भन्ने स्पष्ट हुन्छ। तत्कालीन चिन्तनको एउटा मूल विशेषता के थियो भने त्यसबेलाका सबै अवधारणाहरू आधारभूत रूपमा प्रकृतिवादी चरित्रका अथवा स्वतःस्फूर्त प्राकृतिक चिन्तनको चरित्रमा थिए। त्यसबेलाको चिन्तनका विषयवस्तु प्राकृतिक शक्ति र घटनाहरू थिए। अलौकिक शक्ति चिन्तनको मूल विषयवस्तु बनिसकेको थिएन। सामाजिक वर्गभेदको प्रभावले पनि

---

९७ किं स्विद्वानं क उ स वृक्ष आस यतो द्यावापृथिवी निष्टतक्षुः।
मनीषिणो मनसा पृच्छतेदु तद्यदध्यतिष्ठद्भूवनानि धारयन्॥
- ऋ. १०।८१।४ र यजु १७।२०

९८ को अद्धावेद क इह प्र वोचत्कुत आजाता कुत इयं विसृष्टिः।
अर्वाग्देवा अस्य विसर्जनेनाथाको वेद यत आबभूव॥ -ऋ. १०।१२९।६

९९ इयं विसृष्टिर्यत आबभूव यदि वा दधे यदि वा न।
यो अस्याध्यक्षः परमे व्योमन्त्सो अङ्गवेद यदि वा न वेद॥"- ऋ.१०।१२९।७

१००. इयं विसृष्टिर्यत आबभूव यदि वा दधे यदि वा न।
यो अस्याध्यक्षः परमे व्योमन्त्सो अङ्गवेद यदि वा न वेद॥ - ऋ.१०।१२९।७

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चिन्तनलाई गाँजिसकेको थिएन। स्वतन्त्र र स्वतःस्फूर्त चिन्तनको जमाना थियो।

ऋग्वेदमा रहेका सृष्टि सम्बन्धी उपर्युक्त धारणाहरूलाई एकै ठाउँमा राखेर वर्गिकरण गर्दा जम्मा तीनवटा पक्ष देखिन्छन्। ती हुन् : (१) परमेश्वरवादी पक्ष, (२) भौतिकवादी पक्ष (३), द्वैतवादी पक्ष।

विश्वकर्माद्वारा सृष्टि भयो भन्ने धारणा र प्रजापतिद्वारा सृष्टि भयो भन्ने धारणाले परमेश्वरवादी पक्षको प्रतिनिधित्व गर्दछन्। सूर्य र पृथ्वीको मेलवाट सृष्टि भयो भन्ने, आगोवाट सृष्टि भयो भन्ने, जलतत्त्ववाट सृष्टि भयो भन्ने, असत्वाट सत्को सृष्टि भयो भन्ने र मूलतत्त्ववाट सृष्टि भयो भन्ने धारणाहरू भौतिकवादी चरित्रका छन्। विराट पुरुषवाट विराट मूलतत्त्व सृष्टि भएको र त्यही विराट मूलतत्त्ववाट वाँकी सम्पूर्ण सृष्टि कार्य सम्पन्न भएको हो भन्ने र विश्वकर्मादिवले कुन वनका कुन रूखवाट द्युलोक र पृथ्वीलोकको सिर्जना गरे ? भन्ने धारणा द्वैतवादी चरित्रको छ। यिनै तीन चरित्रका धारणहरूको आधारमा पछि आएर भाववादी, भौतिकवादी र द्वैतवादी दार्शनिक चिन्तनधाराहरूको विकास भएको हुनसक्ने देखिन्छ। पछिका धेरै चिन्तकहरूले वेदलाई आफ्नो चिन्तनको स्रोत र प्रमाणका रूपमा मान्ने गरेकै पनि पाइन्छ।

३.३ रहस्यवादी एवम् तन्त्रवादी चिन्तन

रहस्यवाद भनेको प्रकृति र जीवनको सञ्चालन कुनै गुप्त वा अलौकिक शक्तिवाट हुन्छ भनेर मान्ने सिद्धान्त हो। यसको जन्म मान्छेले प्रकृतिका नियमहरू बुझ्न नसक्नाले भएको हो। समाज विकासको प्रारम्भिक चरणमा मानिसले प्रकृतिका नियमहरू बुझ्न नसक्नु स्वाभाविकै थियो, जसले गर्दा घाम, पानी, हावा, हुरी, हिउँ, वर्षा, वाढी, पैरो, चट्याङ, भूकम्प र ज्वालामुखी जस्ता प्राकृतिक घटनाहरू उसका लागि अत्यन्त रहस्यमय लाग्न थाले र उसले यस्ता घटना घटाउने कुनै अदृश्य वा अलौकिक शक्ति हुनसक्छ भन्ने कल्पना गर्न थाल्यो। त्यही कल्पनाबाट रहस्यवादी चिन्तनको जन्म भयो।

तन्त्रवाद भनेको प्रकृति र नारीलाई सृष्टिकर्ता मान्ने सिद्धान्त हो। यसले प्रकृतिलाई समस्त वनस्पति एवम् प्राणी जगत्की माता मान्दछ र नारीलाई मानव जातिकी माता मान्दछ। यो चिन्तन योनीलाई जीवनदाता मान्ने चिन्तन हो। यो चिन्तन प्राणी जगत्मा स्त्री र पुरुषको यौन समागमबाट गर्भधारण भएर सन्तान उत्पत्ति हुने प्रकृयाले मानव मस्तिष्कमा पारेको प्रभाव तथा त्यसवाट उत्पन्न प्रतिकृयाको परिणाम हो।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चिन्तनको उत्पत्ति र विकासक्रममा सबभन्दा पहिले सरल एवम् स्वाभाविक ढङ्गले प्राकृतिक शक्ति र घटनाहरूको विवेचना गर्ने चिन्तनधारा देखापर्दछ। त्यसलाई सरलतम प्रकृतिवादी चिन्तन भनिन्छ। जब मानव जाति वस्तु उत्पादन पद्धतिको अत्यन्त प्रारम्भिक र सरलतम अवस्थामा थियो, त्यसबेला उसको चिन्तन पनि सरलतम प्रकृतिवादी चरित्रको नै थियो। मानिसले व्यवहारबाट अनुभव प्राप्त गरी प्रकृतिको दोहन एवम् उपयोग गर्ने नयाँ-नयाँ तरिकाहरू सिक्दै गयो। अर्को शब्दमा भन्ने हो भने उसले वस्तु उत्पादन र पुनर्उत्पादनको क्षेत्रमा नयाँ नयाँ तरिकाहरू पत्ता लगाउँदै र प्रयोग गर्दै गयो। त्यसबाट उसको ज्ञानको सीमा फराकिलो बन्दै गयो। उसको कल्पना शक्ति पनि बढ्दै गयो। उसले चिन्तन पनि बढी गहिरिएर गर्न थाल्यो। अनि क्रमशः उसको चिन्तनमा विविधता र जटिलताहरू उत्पन्न हुँदै गए। त्यही क्रममा रहस्यवाद र तन्त्रवाद जस्ता चिन्तनधाराहरूको उदय भयो। चिन्तनको विकासक्रमका हिसाबले रहस्यवाद र तन्त्रवाद दोस्रो चरणका चिन्तनधारामा पर्दछन्। वैदिक साहित्यको इतिहासले पनि चिन्तनको उपर्युक्त विकासक्रमलाई नै पुष्टि गर्दछ।

वैदिक साहित्यमा चिन्तनका तीनोटा चरणहरू अथवा तीन चरणका चिन्तनधाराहरू रहेको पाइन्छ। पहिलो ऋग्वेदमा पाइने सरलतम प्रकृतिवादी चिन्तनधारा, दोस्रो अथर्ववेदमा पाइने रहस्यवादी तथा तन्त्रवादी चिन्तनधारा र तेस्रो उपनिषद्हरूमा पाइने ब्रह्मवादी चिन्तनधारा। ऋग्वेदमा पाइने सरलतम प्रकृतिवादी चिन्तनधाराको चर्चा सृष्टि बारे विविध धारणा उपशीर्षकमा भैसकेको छ। ब्रह्मवाद बारे पछि चर्चा गरिने छ। यहाँ अथर्ववेदमा पाइने रहस्यवाद र तन्त्रवादको बारेमा चर्चा गरिन्छ। अथर्ववेदका काम सूक्त (९।२ र १९।५२), आत्मा सूक्त (९।१५), स्कम्भ सूक्त (१०।७), ज्येष्ठब्रह्म सूक्त (१०।८), उच्छिष्ट सूक्त (११।९), काल सूक्त (१९।५३-५४) आदिमा सृष्टिको आधार तत्त्वबारे विभिन्न नाम दिएर चर्चा गरिएको छ।

काम सूक्तमा– "सृष्टिको उत्पत्तिकालमा सर्वप्रथम काम शक्ति अर्थात् सङ्कल्पको उदय भयो जसलाई देवताहरू, पितृहरू र मानिसहरू कसैले भेट्न वा जित्न सकेनन्"[१०१] भनेर कामलाई सृष्टिको आधारतत्त्व र सबभन्दा पहिलो शक्तिका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ।

आत्मा सूक्तमा– "सम्पूर्ण विश्वको निर्माण अपरा प्रकृतिका मन,

---

१०१ कामो जज्ञे प्रथमो नैनं देवा आपुः पितरो न मर्त्याः। - अ.वे. ९।२।१९

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्राण र पञ्चमहाभूत नामका सात पुत्रहरूबाट भएको हो"[१०२] र "विराट नै वाणी, भूलोक, अन्तरिक्ष, प्रजापति र मृत्युरूप हो"[१०३] भनिएको छ। विराटलाई ब्रह्म भनेर व्याख्या गरेको पनि पाइन्छ। तर वेदमा 'विराट' शब्दको जसरी प्रयोग भएको छ, त्यसबाट अस्तित्वविहीन अवस्था वा शून्यावस्थाको बोध हुन्छ। 'विराट्' नै 'विराड' हो। अपरा प्रकृति भनेको त प्रकृति नै भैहाल्यो। यसरी यस सूक्तले प्रकृतिलाई सृष्टिको आधारतत्त्व मानेको छ। विराटलाई विराड भनेको छ।

स्कम्भ सूक्तमा सृष्टिको आधारलाई स्कम्भ भनिएको छ र "जसमा सबै लोक, कोश, ब्रह्मी जल निवास गर्दछन् भन्ने मानिसहरू ठान्दछन् तथा जसभित्र सत् र असत् रहेका छन्, त्यो नै स्कम्भ हो"[१०४] भनिएको छ। साथै– "असत् वा प्रकृतिबाट उत्पन्न भएका बृहत् नामक देवता जो हुन् उनी नै स्कम्भका अङ्ग हुन्, मानिसहरू उनलाई असत् परन्तु श्रेष्ठ भन्दछन्"[१०५] भनेर पनि भनिएको छ। यस भनाइबाट पनि प्रकृति नै सृष्टिको आधार हो भन्ने स्पष्ट हुन्छ।

ज्येष्ठ ब्रह्म सूक्तमा बाह्र धुरा, एक चक्र र तीन नाभी भएका ज्येष्ठ ब्रह्मलाई सृष्टिको आधार मानिएको छ। यस सूक्तमा– "एउटा रौँ भन्दा पनि सूक्ष्म अर्थात् सूक्ष्मातिसूक्ष्म जड तत्त्व छ र अर्को अस्तित्वमा भएर पनि नदेखिने चेतन तत्त्व छ, जुन दिव्य शक्तिले यी दुवैलाई आलिङ्गन गर्दछ, त्यही चेतन आद्यशक्ति मलाई प्रिय छ"[१०६] भनेर सृष्टिका तीन तत्त्व अर्थात् जड तत्त्व, चेतन तत्त्व र प्रकृति तत्त्वको अति सूक्ष्म एवम. रहस्यमय ढङ्गले चर्चा गरिएको छ।

उच्छिष्ट सूक्तमा उच्छिष्ट अर्थात् अवशिष्ट तत्त्वलाई सृष्टिको आधार मानिएको छ र भनिएको छ कि– "उच्छिष्टमा नै नाम र रूप तथा त्यसैगरी लोक -लोकान्तर स्थापित छन्। त्यसभित्र नै इन्द्र, अग्नि र समस्त

---

१०२ सप्तार्धगर्भा भुवनस्य रेतो विष्णोस्तिष्ठन्ति प्रदिशा विधर्मणि।
-अ.वे. ९।१५।१७

१०३ विराड् वाग् विराट् पृथिवी विराडन्तरिक्षं विराट् प्रजापतिः। विराण्मृत्युः।
-अ.वे.९।१५।२४

१०४ यत्र लोकांश्च कोशांश्चापो ब्रह्म जना विदुः।
असच्च यत्र सच्चान्तः स्कम्भं तं ब्रुहि। -ऋ.वे. १०।७।१०

१०५ बृहन्तो नाम ते देवा येऽसतः परि जज्ञिरे।
एकं तदङ्गस्कम्भस्यादाहुः परो जनाः॥ -अ.वे. १०।७।२५

१०६ वालादेक मणीयस्कमुतैकं नेव दृश्यते।
ततः परिष्वजीयसी देवता सा मम प्रिया॥ - अ.वे. १०।८।२५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विश्व समाहित छ।[१०७] त्यसै उच्छिष्टमा द्युलोक र पृथ्वीका सबै प्राणीहरू अटाएका छन्। जल, समुद्र, चन्द्रमा र वायु सबै उच्छिष्टकै रूपमा विद्यमान छन्।[१०८] ऋक्, यजुष, साम आदि वेद, उद्गीथ, स्तुति र स्तोत्र सबै उच्छिष्टमै रहेका छन्।[१०९] ऋत, सत्य, तप, राष्ट्र, श्रमशीलता, धर्म, कर्म सबै[११०] तथा प्राण, अपान, श्रोत्र, चक्षु भौतिक एवम् अक्षय चेतनशीलता र दिव्य लोकका देवताहरू पनि सबै उसै उच्छिष्ट रूपी परम तत्त्वबाट उत्पन्न भएका हुन्।"[१११] यस सूक्तका ऋषिको विश्लेषणबाट पदार्थको अति सानो रूप अझ भनौं सूक्ष्मातिसूक्ष्म रूपलाई सृष्टिको आधार मानिएको स्पष्ट हुन्छ।

काल सूक्तमा काललाई नै सृष्टिको सम्पूर्ण आधार मानिएको छ। त्यस सूक्तमा भनिएको छ कि– "कालले नै सम्पूर्ण सृष्टि रचना गरेको हो। कालकै प्रेरणाबाट सूर्यले यस संसारलाई प्रकाशित गर्दछन्।[११२] यो संसार कालद्वारा प्रेरित, उसैबाट उत्पन्न र उसैमा आश्रित भएर अडिएको छ।[११३] कालबाट नै जल, ज्ञान, तापशक्ति तथा दिशाहरू उत्पन्न भएका हुन्।[११४] कालकै प्रेरणाले वायुदेव बहने गर्दछन्। कालबाट नै यो विशाल पृथ्वी पनि गतिमान भैरहेको छ।"[११५]

उपर्युक्त सबै सूक्तहरूमा गहन र गम्भीर किसिमका दार्शनिक विचारहरू रहेका छन्। त्यहाँ, सृष्टिका आधार तत्त्वहरूका बारेमा यति सूक्ष्म विश्लेषण गरिएको छ कि कैयन विश्लेषणहरू ज्यादै रहस्यात्मक समेत मानिन्छन्। जस्तो कि ज्येष्ठब्रह्म सूक्तमा रहेको– "एउटा रौं भन्दा पनि सूक्ष्म छ, एउटा अस्तित्वमा भएर पनि देखिंदैन र यी दुबैलाई आलिङ्गन गर्ने आद्यशक्ति मलाइ प्रिय छ" भन्ने विश्लेषण, उच्छिष्ट अर्थात् अवशिष्ट

---

१०७ उच्छिष्टे नाम रूपं चोच्छिष्टे लोक आहितः।
उच्छिष्ट इन्द्रश्चाग्निश्च विश्वमन्तः समाहितम्॥ अ.वे.११।९।१

१०८ उच्छिष्टे द्यावापृथिवी विश्वं भूतं समाहितम्।
आपः समुद्र उच्छिष्टे चन्द्रमा वात आहितः॥ -अ.वे.११।९।२

१०९ ऋक् साम यजुरुच्छिष्ट उद्गीथः प्रस्तुतं स्तुतम्। -अ.वे.११।९।५

११० ऋतं सत्यं तपो राष्टं श्रमो धर्मश्च कर्मश्च। - अ.वे. ११।९।१७

१११ प्राणापानौ चक्षुः श्रोत्रमक्षितिश्च क्षितिश्च या।
उच्छिष्टाज्जज्ञिरे सर्वे दिवि देवा दिविश्रितः॥ -अ.वे. ११।९।२५

११२ कालो भूतिमसृजत काले तपति सूर्यः। -अ.वे.१९।५३।६

११३ तेनेषितं तेन जातं तदु तस्मिन् प्रतिष्ठितम्। - अ.वे. १९।५३।९

११४ कालादापः समभवन् कालाद् ब्रह्म तपो दिशः। -अ.वे. १९।५४।१

११५ कालेन वातः पवते कालेन पृथिवी मही। - अ.वे. १९।५४।२

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तत्त्वलाई सृष्टिको आधार मान्ने विश्लेषण र काललाई सृष्टिको आधार मान्ने विश्लेषण आदि । माथि उल्लेख गरिएका बाहेक गौ सूक्त, वशागौ सूक्त अध्यात्म सूक्त (११,१०) आदिमा पनि सृष्टि सम्बन्धी धारणा रहेका छन्, जो अत्यन्त रहस्यात्मक किसिमका छन् । अथर्व वेदको तेह्रौं काण्डमा सूर्यलाई रोहित भनेर वर्णन गरिएको छ र रोहितलाई नै सम्पूर्ण सृष्टिको आधार मानिएको छ । यो रोहित सम्बन्धी वर्णनमा पनि अत्यन्त रहस्यवादी चिन्तन रहेको मानिन्छ । अथर्ववेदको चिन्तन रहस्यवादी मात्र नभएर तन्त्रवादी चरित्रको समेत छ । अथर्ववेदको तन्त्रवादी चिन्तनका केही उदाहरणहरू निम्न प्रकार छन् :

(क) योनीले जीवन दियो भन्ने धारणा – अथर्ववेद आठौं काण्डको दीर्घायुप्राप्ति सूक्तमा– "भग अर्थात् योनीले मानिसको जीवन शक्तिलाई उठाएको हो"[११६] भनेर स्पष्ट लेखिएको छ, जसबाट योनीले जीवन दियो भन्ने मान्यता प्रकट हुन्छ, जुन मान्यता तन्त्रवादको मूल आधार हो ।

(ख) कामद्वारा सृष्टि भयो भन्ने धारणा – अथर्ववेद नवौं काण्डको काम सूक्तमा– "सृष्टिको क्रममा सबभन्दा पहिले काम शक्तिको उदय भयो"[११७] भनिएको छ भने उन्नाइसौं काण्डको काम सूक्तमा– "सर्वप्रथम कामको उत्पत्ति भयो, काम नै मनको प्रथम वीज हो, विराट काम नै सृष्टि सिर्जनाको सहोदर हो"[११८] भनेर उल्लेख गरिएको छ । यसरी काम शक्तिलाई सृष्टिको आधार मान्ने जुन धारणा छ, यो योनीले जीवन दियो भन्ने मतसँग मिल्दो छ ।

(ग) तन्त्र विद्या सम्बन्धी धारणा – अथर्ववेदमा मन्त्र (रहस्यमय शब्दहरूको समुह), मुद्रा (शारीरिक हाउभाउ एवम् अवस्थिति) र यन्त्र (तान्त्रिक विधिद्वारा निर्मित एक साधन, जसलाई जन्तर पनि भनिन्छ) को प्रयोग गरेर मारण, मोहन, सम्मोहन, उच्चाटन र वशीकरण जस्ता अभिचार कर्महरू गर्ने कुराको धेरै चर्चा गरिएको छ । उपर्युक्त अभिचार कर्महरू सबै तन्त्रविद्याद्वारा गरिने भएकाले त्यहाँ तन्त्रवादले मार्गदर्शन गरेको स्पष्ट हुन्छ ।

---

११६ उदेनं भगो अग्रभीदुदेनं -अ.वे. ८।१।९

११७ कामो जज्ञे प्रथमो – अ.वे. ९।२।१९

११८ कामस्तदग्रे समवर्तत मनसो रेत प्रथमं सदासीत् ।
स काम कामेन बृहता सयोनी ॥ – आ.वे. १९।५२।१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

३.४ ब्रह्मवादी चिन्तन

ब्रह्मवाद भनेको ब्रह्मालाई सृष्टिको सम्पूर्ण आधार र एकमात्र सत्य एवम् परम सत्ताको रूपमा स्वीकार गर्ने दार्शनिक चिन्तन हो। यस चिन्तनको भ्रुण ऋग्वेद प्रथम मण्डलको १६४ औँ सूक्तमा रहेको– "सत्य एउटै हुन्छ, त्यसलाई ज्ञानीजनहरू अनेक प्रकारले वर्णन गर्दछन्"[११९] भन्ने भनाइमा रहेको छ।

यजुर्वेदको तेह्रौँ अध्यायमा– "सृष्टिको प्रारम्भ कालमा ब्रह्मको रूपमा परमात्मा शक्तिको प्रादुर्भाव भयो, त्यही शक्ति समस्त ब्रह्माण्डभर व्यवस्थाको रूपमा व्याप्त भयो, यही कान्तिमान् ब्रह्म सूर्य आदि विविध रूपहरूमा स्थित भएर अन्तरिक्षादि लोकहरू तथा व्यक्त एवम् अव्यक्त जगत्लाई प्रकाशित गर्दछ"[१२०] भनिएको छ।

अथर्ववेदका स्कम्भ सूक्त (१०।७), ज्येष्ठब्रह्म सूक्त (१०।८), काल सूक्त (१९।५३-५४) आदिमा सृष्टिको परम तत्त्वका रूपमा परब्रह्मलाई अगाडि सार्दै त्यसको स्वरूप र कार्यका बारेमा केही चर्चा गरिएको छ। त्यसैले अथर्ववेदलाई 'ब्रह्मवेद' पनि भनिन्छ, तथापि अथर्ववेदमा ब्रह्मवादभन्दा बढी रहस्यवाद र तन्त्रवाद रहेको हुनाले सोम सम्प्रदायबाट यस वेदलाई अन्य वेदलाई जस्तो मान्यता दिइँदैन।

उपनिषद्हरूमा ब्रह्म नै सम्पूर्ण हो र ब्रह्म एक मात्र सत्य एवम् साश्वत सत्य हो भन्ने मान्यताको प्राचुर्य पाइन्छ। यसरी वैदिक साहित्यको अध्ययनबाट के देखिन्छ भने ऋग्वेदमा रहेको ब्रह्मवादको भ्रुण यजुर्वेद र अथर्ववेदमा आइपुग्दा केही विकसित हुन्छ र उपनिषद्हरूमा आएपछि त्यसले पूर्णता प्राप्त गर्दछ।

उपनिषद्हरूमा ब्रह्मलाई आदि सत्य एवम् सत्यको पनि सत्य, समस्त अस्तित्वको आधार, जगत्को श्रष्टा एवम् नियन्ता, विश्व रूप, परमात्मा-परमेश्वर, परम पुरुष आदिका रूपमा व्याख्या गरिएको छ। ब्रह्म सम्बन्धी उपनिषद्हरूका व्याख्या विश्लेषणलाई निम्नानुसार चर्चा गर्न सकिन्छ।

(क) **आदित्य एवम् आधारतत्त्व** : उपनिषद्हरूमा ब्रह्मलाई आदित्यको रूपमा र सृष्टिको आधारतत्त्वको रूप मानिएको छ। छान्दोग्य उपनिषद्मा– आदित्य नै ब्रह्म हो भन्ने विवेचना पाइन्छ र त्यसको विविध

---

११९ एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति – ऋ.वे.१।१६४।४६

१२० ब्रह्म जज्ञानं प्रथमं पुरस्ताद्वि सीमतः सुरुचो वेनऽआवः।
स बुध्न्याऽउपमाऽअस्य विष्ठाः सतश्च योनिमसतश्च वि वः॥ -यजु १३।३

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

व्याख्या गर्ने गरिन्छ,"[१२१] भनिएको छ। आदित्य भनेको सूर्य हो। त्यसो हुँदा आदित्य नै ब्रह्म हो भन्नुको अर्थ ब्रह्म भनेको सूर्य हो भन्ने हुन जान्छ। छान्दोग्य उपनिषद्मा– "यो प्राण (ब्रह्म) र त्यो सूर्य दुवै समान छन्, यो प्राण उष्ण छ र त्यो सूर्य पनि उष्ण छ," [१२२]भनेर सूर्य र प्राण एउटै हुन् भन्ने दर्शाइएको छ। यसरी हेर्दा ब्रह्म एक भौतिक शक्तिको रूपमा देखापर्दछ। तर उपनिषद्हरूमा ब्रह्मलाई भौतिक शक्तिको रूपमा भन्दा बढी आध्यात्मिक एवम् अलौकिक शक्तिका रूपमा मानिएको पाइन्छ।

ब्रह्मलाई सृष्टिको आधारतत्त्वका रूपमा मान्ने मत धेरै उपनिषद्हरूमा पाइन्छ। श्वेताश्वतर उपनिषद्मा– "जो सम्पूर्ण जगत्को उत्पत्ति कारण हो, जसले समस्त तत्त्वहरूका स्वभावलाई परिपक्व बनाउँछ, जसले सबै परिवर्तनशील पदार्थलाई विविध रूपमा परिणत गराउँछ, जसले सबै गुणहरू (सत्व, रज, तम) लाई तिनीहरू अनुरूपका कार्यमा नियुक्त गर्दछ, जो समस्त जगत्को अधिष्ठाता हो, त्यही परमात्मा परब्रह्म हो",[१२३] भनिएको छ। त्यसै उपनिषद्मा ब्रह्मलाई– "सबैको पोषणको आधार एवम् आश्रयरूप"[१२४] भनिएको छ। एकाक्षर उपनिषद्मा– "उही (विराट ब्रह्म) सबै कुरा जान्ने, समस्त भुवनहरूको रक्षक एवम् समस्त प्राणीहरूको आधारस्वरूप नाभी (केन्द्रस्थल) हो,"[१२५] भनिएको छ। माण्डूक्य उपनिषद्मा– "त्यो ब्रह्म नै सबैको ईश्वर हो, ऊ सर्वज्ञ, अन्तर्यामी र सम्पूर्ण जगत्को कारणाधार हो, ऊ नै सम्पूर्ण भूत अर्थात् पदार्थहरूको उत्पत्ति, अस्तित्व र विनासको कारण हो,"[१२६] भनिएको छ। मुण्डक उपनिषद्मा– "यही अविनाशी ब्रह्मबाट प्राण, मन र समस्त इन्द्रियहरू उत्पन्न हुन्छन्, यसैबाट आकाश, वायु, अग्नि, जल तथा विश्वधारण गर्ने पृथ्वी उत्पन्न हुन्छन्",[१२७] भनेर सम्पूर्ण उत्पत्तिको आधार ब्रह्म हो भन्ने देखाइएको छ।

---

१२१ आदित्यो ब्रह्मेत्यादेशस्तस्योपव्याख्यानम्।-छा.उ.३।१९।१

१२२ समान उ एवायं चासौ चोष्णोऽयमुष्णोऽसौ।" -छा.उ. १।३।२

१२३ यच्च स्वभावं पचति विश्वयोनिः पाच्यांश्च सर्वान्परिणामयेद्यः।
सर्वमेतद्विश्वमधितिष्ठत्येको गुणांश्च सर्वान्विनियोजयद्यः॥ -श्वे.उ.५।५

१२४ सर्वाजीवे सर्वसंस्थे। -श्वे.उ. १।६

१२५ स सर्ववेत्ता भुवनस्य गोप्ता नाभिः प्रजानां निहिता जनानम्। - एका. उ. ९

१२६ एष सर्वेश्वर एष सर्वज्ञ एषोऽन्तर्याम्येष योनिः सर्वस्य प्रभवाप्ययौ हि भूतानाम्।" – माण्डू.उ.६

१२७ एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च।
खं वायुर्ज्योतिरपः पृथिवी विश्वस्य धारिणी॥ - मुण्डक उ. २।१।३

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(ख) जगत् श्रष्टा एवम् नियन्ता : उपनिषद्हरूमा ब्रह्मलाई जगत्को श्रष्टा र नियन्ताको रूपमा व्यापक चर्चा गरिएको छ। सर्वसत्ता सम्पन्न शक्तिको रूपमा पनि चर्चा गरिएको छ।

छान्दोग्य उपनिषद्मा यस्तो भनिएको छ– "यो सम्पूर्ण जगत् ब्रह्मस्वरूप हो, यो उसैबाट उत्पन्न हुन्छ, उसैमा विलीन हुन्छ र उसैबाट सञ्चालित हुन्छ।"[१२८]

वृहदारण्यक उपनिषद्मा भनिएको छ– "ऊ ब्रह्म पूर्ण छ, यो पनि पूर्ण छ। उस पूर्ण ब्रह्मबाट नै यस पूर्ण जगत्को प्रादुर्भाव भएको हो।"[१२९]

मुण्डक उपनिषद्मा यसरी भनिएको छ– "माकुराले जसरी आफ्नो पेटबाट जाल निकाल्दछ र फेरि आफूभित्रै तान्दछ वा निल्दछ, जसरी पृथ्वीले विभिन्न प्रकारका औषधीहरू उत्पन्न गर्दछ; जसरी मानिसको शरीरबाट केश वा रौँ उम्रिन्छन्, त्यसैगरी उस अनश्वर ब्रह्मबाट यो विश्व उत्पन्न हुन्छ।[१३०] जसरी प्रदिप्त अग्निबाट सहस्र झिल्काहरू निस्कन्छन्, त्यसैगरी हे प्रिय ! उस ब्रह्मबाट अनेक प्रकारका भावहरू प्रकट हुन्छन् र उसैमा विलिन समेत हुन्छन्।[१३१] यसै अविनाशी ब्रह्मबाट प्राण, मन र समस्त इन्द्रियहरू उत्पन्न हुन्छन्, यसैबाट आकाश, वायु, अग्नि, जल र विश्वधारण गर्ने पृथ्वी उत्पन्न हुन्छन्।"[१३२]

प्रश्नोपनिषद्मा भनिएको छ– "परब्रह्म परमेश्वरले सर्वप्रथम प्राणको रचना गरे। तत्पश्चात् प्राणबाट श्रद्धा, आकाश, वायु, तेज, जल तथा पृथ्वी यी पाँच महाभूत, इन्द्रियहरू, मन र अन्नको रचना भयो। अनि अन्नबाट वीर्य, तप, मन्त्र, कर्म, लोक र नाम आदिको रचना भयो।"[१३३]

मैत्रायण उपनिषद्मा भनिएको छ– "सृष्टि रचनापूर्व केवल अन्धकार

---

१२८ सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति .....। -छा.उ.३।१४।१

१२९ ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते। -वृ.उ. ५।१।१

१३० एथोर्णनाभिः सृजते गृहणते च यता पृथिव्यामोषधय सम्भवन्ति।
यथा सतः पुरुषात्केशलोमानि तथाक्षरात्संभवतीह विश्वम्॥ -मु.उ.१।१।७

१३१ यथा सुदीप्तात्पावकाद्विस्फुलिङ्गाः सहस्रशः प्रभवन्ते सरूपा।
तथाक्षराद्विविधाः सोम्य भावाः प्रजायन्ते तत्र चैवापियन्ति॥ - मु.उ. २।१।१

१३२ एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियणिच।
खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी॥ - मु.उ. २।२।३

१३३ स प्राणमसृजत प्राणाच्छ्रध्दां खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवीन्द्रियं मनोऽन्नमन्नाद्वीर्य
तपो मन्त्राः कर्मलोका लोकेषु च नाम च। –प्रश्न उ. ६।४

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मात्र थियो । तत्पश्चात् परमात्माद्वारा प्रेरणा प्राप्त गरेर इन्द्रियहरूका विषय रूप प्रकट भए ।"[१३४]

तैत्तिरीय उपनिषद्मा भनिएको छ– "उस परमात्माले अनेक रूपमा प्रकट हुने कामना गऱ्यो । तव उसले तप गऱ्यो । तप गरेर उसले यस सम्पूर्ण जगत्को रचना गऱ्यो ।[१३५] ब्रह्म स्वयम् नै जगत्को रूपमा प्रकट भएको हो ।[१३६] यही ब्रह्मको भयले नै वायु वहन्छ, यसैको भयले सूर्य उदाउँछ, यसकै भयले अग्नि, इन्द्र र मृत्युका देवता यम लगायत सबै आ-आफ्नो कार्यमा प्रवृत्त हुन्छन् ।"[१३७]

श्वेताश्वतर उपनिषद्मा भनिएको छ– "यो परम पुरुष परमात्मा महान्, सर्वसमर्थ, सबैको नियन्ता, प्रकाशस्वरूप र अविनाशी छ ।[१३८] जुन एक मायाप्रति आफ्नो प्रभुसत्तासम्पन्न शक्तिद्वारा सम्पूर्ण लोकहरूमा शासन गर्दछ, जो एक्लै नै सृष्टिको उत्पत्ति र विकास गराउन समर्थ छ, त्यस परम पुरुषलाई जान्ने विद्वान् अमर भैजान्छ ।"[१३९]

ब्रह्म उपनिषद्मा– "ऊ (परमेश्वर) एक हुँदाहुँदै पनि सबैलाई वशमा राख्नेवाला हो,"[१४०] भनिएको छ ।

(ग) सर्वरूप वा विश्वरूपः उपनिषद्हरूमा ब्रह्मलाई एक सर्वव्यापी, सर्वकालिक, सर्वशक्तिमान र अजन्मा एवम् अविनाशी शक्तिको रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ र उसलाई अस्तित्वको सर्वरूप या विश्वरूप मानिएको छ । यस सम्वन्धमा इशावास्य उपनिषद्मा यस्तो भनिएको छ– "त्यो (परमात्मा तत्त्व) गतिशील पनि छ, स्थिर पनि छ । ऊ टाढाभन्दा टाढा पनि छ र निकटभन्दा निकट पनि छ । ऊ सबै (जड-चेतन जगत्) को

---

१३४ तमो वा इदमेकमास तत्पश्चात्तत्परेणेरितं विषयत्वं प्रयात्येतद्वै ।
-मै.उ. ४।४

१३५ सोऽकामयत । बहुस्यां प्रजायेयेति । स तपोऽतप्यत ।
स तपस्तप्त्वा । इद सर्वमसृजत । -तैतरीय उपनिषद् २।६।१

१३६ तदात्मनँ स्वयम्कुरुत । – तैतरीय उपनिषद् २।७।१

१३७ भीषाऽस्माद्वातः पवते । भीषोदेति सूर्यः ।
भीषाऽस्मादग्निश्चेन्द्रश्च मृत्युर्धावति पञ्चम इति ।
- तैतरीय उपनिषद् २।८।१

१३८ महान्प्रभुर्वै पुरुषः सत्वस्यैष प्रवर्तक : । - श्वे.उ. ३।१२

१३९ य एको जालवानीशत ईशनीभिः सर्वाल्लोकानीशत ईशनीभिः ।
य एवैक उद्भवे सम्भवेच य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति ॥ - श्वे.उ.३।१

१४० एको वशी सर्व .....। -ब्रह्म उ. १७

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भित्र पनि छ र बाहिर पनि (सबैलाई ढाकेर रहेको) छ।[१४१] त्यो परमात्मा सर्वव्यापी छ, तेजस्वी छ, ऊ देहरहित, स्नायुरहित एवम् छिद्ररहित छ।"[१४२]

छान्दोग्य उपनिषद्मा यसो भनिएको छ– "जो सम्पूर्ण जगत्को रचयिता हो, सम्पूर्ण कामनायुक्त, सम्पूर्ण गन्ध एवम् रस सम्पन्न, सर्वत्र व्याप्त रहने, वाणीरहित र भ्रमशून्य छ, जो आत्माको हृदयगुफामा अवस्थित छ, त्यही नै ब्रह्म हो।"[१४३]

श्वेताश्वतर उपनिषद्मा निम्न प्रकारले बताइएको छ– "उही अग्नि हो, उही सूर्य, वायु तथा चन्द्रमा हो, उही शुक्र (तेजस्वी नक्षत्र) हो, उही ब्रह्म हो, उही जल हो उही प्रजापति हो।[१४४] उही प्रत्येक कालमा समस्त लोकहरूको रक्षक एवम् सम्पूर्ण जगत्को स्वामी हो र सबै प्राणीमा स्थित छ।[१४५] सम्पूर्ण प्राणमा उही एक देव (परमात्मा) स्थित छ। ऊ सर्वव्यापक, सबै प्राणीहरूको अन्तरात्मा, सबैका कामहरूको अधीश्वरः, सबै प्राणीहरूमा वास गर्ने (सबैभित्र विद्यमान), सबैको साक्षी, पूर्ण चैतन्य, विशुद्ध रूप र निर्गुण रूप हो।[१४६] प्रकृतिलाई माया सम्झनुपर्दछ र परब्रह्म परमेश्वरलाई मायापति। त्यसैका अङ्गभूत रूप (कार्य-कारण सम्बन्ध)ले यो सारा जगत् व्याप्त छ।"[१४७]

मैत्री उपनिषद्मा ब्रह्मको भनाइका रूपमा– "अन्तः स्थित ब्रह्म म नै हुँ र बाह्य स्थित परब्रह्म पनि मै हुँ, मै ब्रह्म हुँ, उत्पत्ति हुँ, समस्त लोकहरूको गुरु हुँ र सम्पूर्ण लोकहरूमा जे छ, त्यो सब म नै हुँ,"[१४८] भनिएको छ।

---

१४१ तदेजति तन्नेजति तद्दुरे तद्वान्तको तदन्तरस्य सर्वस्य तदु सर्वस्यास्य बाह्यतः॥ -ई.उ.५

१४२ स पर्यगाच्छुक्रमकायमव्रणमस्नाविरं। -ई.उ. ८

१४३ सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः सर्वामिदमभ्यात्तोऽवाक्यनाद
एष म आत्मान्तर्हृदय एतद् ब्रह्म -छा.उ. ३।१४।४

१४४ तदेवाग्निस्तदादित्यस्तद्वायुस्तदुचन्द्रमा।
तदेव शुक्रं तद्ब्रम तदापस्तत्प्रजापति॥ -श्वे.उ.४।२

१४५ स एव काले भुवनस्य गोप्ता विश्वाधिपः सर्वभूतेषु गूढः। -श्वे.उ. ४।१५

१४६ एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा।
कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च॥ -श्वे.उ. ६।११

१४७ माया तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तं महेश्वरम्।
तस्यावयवभूतैस्तु व्याप्तं सर्वमिदं जगत्॥ – श्वे.उ. ४।१०

१४८ अहमस्मि परश्चास्मि ब्रह्मास्मि प्रभवोऽस्म्यहम्।
सर्वलोकगुरुश्चास्मि सर्वलोकेऽस्मिऽस्म्यहम्॥ -मैत्रे.उ.३।१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बृहदारण्यक उपनिषद्मा भनिएको छ– "यस संसारमा जे जति छ, त्यो नाम, रूप र कर्म यी तीनको समुच्चय हो। नामहरूको उक्थ (उपादान) वाणी हो किनभने समस्त नामहरूको उत्पत्ति वाणीबाटै हुन्छ।"[१४९]

मुण्डक उपनिषद्मा भनिएको छ– "यो (ब्रह्म) प्रकाशमान, सबैमा व्याप्त, हृदयगुफामा विचरणशील तथा महान् पदवाला छ। यस ब्रह्ममा चालयुक्त, श्वास लिने, पलक झप्काउने सबै प्राणी समाविष्ट हुन्छन्। जो सत् असत् रूप, वरणीय, वरिष्ठ र जीवात्माहरूको बुद्धिभन्दा पर छ, त्यस ब्रह्मलाई जान।[१५०] जो देदिप्यमान छ, जो अणुभन्दा पनि अति सूक्ष्म अणु हो र जसमा सम्पूर्ण लोक एवम् तिनका निवासी स्थित छन्, उही नै अविनाशी ब्रह्म हो।[१५१] ब्रह्म अमृतरूप ज्ञान हो, अगाडि-पछाडि, दायाँ-बायाँ र तलमाथि सबैतिर ब्रह्म नै फैलिएको छ, यो सम्पूर्ण जगत् सब श्रेष्ठ ब्रह्म नै हो।[१५२] त्यो प्रकाशमान, अमूर्त ब्रह्म भित्र बाहिर, सर्वत्र विद्यमान छ, ऊ अजन्मा, प्राणरहित, मनरहित एवम् उज्ज्वल छ र अविनाशी आत्माभन्दा पनि उत्कृष्ट छ।"[१५३]

कठ उपनिषद्मा भनिएको छ– "परब्रह्म पुरुषोत्तम सबका अन्तर्यामी छन्, अतः सब प्राणीको हृदयमा विराजमान छन्, परन्तु आफ्नो मायाको पर्दामा छिपेको हुनाले जानकारीमा आउँदैनन्।[१५४] त्यो परब्रह्म शब्द, स्पर्श, रूप र गन्धरहित अर्थात् यी सबैभन्दा पर छ। ऊ अविनाशी, अनादि र अनन्त छ। ऊ आत्माभन्दा पनि उत्कृष्ट र ध्रुव हो।"[१५५]

---

१४९ त्रयं वा इदं नामरूपं कर्म तेषां नाम्नां वागित्येतदषामुक्थमतो हि सर्वाणि नामान्युत्तिष्ठन्त्येतदेषाँ। -बृ.उ.१।६।१

१५० आविः संनिहितं गुहाचरन्नाम महत्पद्मत्रैतत्समर्पितम्। एजत्प्राणान्निमिषच्च यदेतज्जानथ सदसद्वरेण्यं परं विज्ञानाद्यारिष्टं प्रजानाम्॥ -मु.उ.२।२।१

१५१ यदर्चिमद्यदणुभ्योऽणु च यस्मिँल्लोका निहिता लोकिन्नश्च। तदेतदक्षरं ब्रह्म। -मु.उ.२।२।२

१५२ ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्ताद्ब्रह्म पश्चाद्ब्रह्म दक्षिणातश्चोत्तरेण। अद्यश्चोर्ध्वं च प्रसृतं ब्रह्मैवेदं विश्वमिदं वरिष्ठम्॥ -मु.उ.२।३।११

१५३ दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः सबा ह्याभ्यान्तरो ह्यजः। अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रो ह्यक्षरात्परतः परः॥ -मु.उ. २।१।२

१५४ एष सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मा न प्रकाशते। -कठ.उ. १।३।१२

१५५ अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथाऽरसं नित्यमगन्धवच्च यत्। अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं। - क.उ. १।३।१५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

निरावलम्ब उपनिषद्मा– "ब्रह्म के हो ?"[१५६] भन्ने प्रश्न गर्दै, त्यसको जवाफमा भनिएको छ– "महत् तत्त्व, अहं, पृथ्वी, जल, तेज, वायु र आकाश रूपी वृहद ब्रह्माण्डकोशवाला, कर्म र ज्ञानको अर्थमा परिभाषित हुनेवाला, अद्वितीय, सम्पूर्ण उपाधिरहित, सर्वशक्तिसम्पन्न, आदि-अन्त्यहिन, शुद्ध, शिव, शान्त, निर्गुण र अनिर्वचनीय चैतन्यस्वरूप परब्रह्म कहलाउँछ।[१५७] यो समस्त विश्व नै ब्रह्म हो, यसका अतिरिक्त अरू केही पनि छैन।"[१५८]

(घ) आत्मा-परमात्मा : उपनिषद्हरूमा ब्रह्मलाई आत्मा र परमात्माको रूपमा समेत मानिएको छ। प्राण, मन, हृदय र वाणी ब्रह्मका रूप हुन् भन्ने चर्चा पनि गरिएको छ।

वृहदारण्यक उपनिषद्मा आत्मा नै ब्रह्मस्वरूप हो भन्ने चर्चा यसरी गरिएको छ– "समस्त विषयहरूको अनुभव गर्ने आत्मा नै ब्रह्मरूप हो।[१५९] आत्मा ब्रह्मस्वरूप हो, जो विज्ञानमय, मनोमय, प्राणमय, चक्षुमय, श्रोत्रमय, पृथ्वीमय, जलमय, वायुमय, आकाशमय र तेजमय छ।[१६०] यो महान् आत्मा अज (अजन्मा, स्वयम् उत्पन्न), जरा (रोगव्याधी)रहित, मृत्युरहित, अमर र भयरहित ब्रह्मस्वरूप हो।"[१६१] त्यसै उपनिषद्मा हृदयलाई ब्रह्मस्वरूप मान्दै यसो भनिएको छ– "यो हृदय नै सत्य रूप हो, यो नै महान् यक्ष हो र यो नै ब्रह्मको रूपमा प्रसिद्ध छ।"[१६२] त्यसैगरी प्राण र वाणीलाई पनि ब्रह्मको रूप मान्दै भनिएको छ– "वाणी नै ब्रह्म हो र प्राण वाणीको स्वामी भएकाले यो प्राण नै ब्रह्मणस्पति हो।"[१६३] अनि ब्रह्मलाई प्राणको पनि प्राण आँखाको पनि आँखा, कानको पनि कान र मनको पनि मन मान्दै भनिएको छ– "जो उसलाई प्राणको पनि प्राण,

---

१५६ "किं ब्रह्म ?" -नि.उ. ३

१५७ महदंकारपृथिव्यप्तेजोवाम्वाकाशत्वेन वृहद्रूपेणाण्डकोशेन कर्मज्ञानार्थरूपतया भासमानमद्वितीयमखिलोपाधिविनिर्मुक्तं तत्सकलशक्त्युपबृंहितमनाद्यनन्तं शुद्धं शिवं शान्तं निर्गुणमित्यादिवाच्यमानर्वाच्यं चैतन्यं ब्रह्म। -नि.उ. ४

१५८ सर्व खल्विदं ब्रह्म नेह नानास्ति किंचन। -नि.उ.९

१५९ अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभू। –बृ.उ. २।५।१९

१६० अयमात्मा ब्रह्म विज्ञानमयो मनोमयः प्राणमयश्चक्षुर्मयः श्रोत्रमयः पृथिवीमय अपोमय वायुमय आकाशमयस्तेजोमयो। –बृ.उ. ४।४।९

१६१ स वा एष महानज आत्माजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्मा –बृ.उ.४।४।२५

१६२ तद्वैतदेव तदास सत्यमेव स यो हैतं महद्यक्षं प्रथमजं वेद सत्यं ब्रह्म। - बृ.उ. ५।४।१

१६३ वाग् वै ब्रह्म तस्या एष पतिस्तस्मादु ब्रह्मणस्पतिः। -बृ.उ. १।३।२१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चक्षुको पनि चक्षु, श्रोत्रको पनि श्रोत्र र मनको पनि मन भनेर जान्दछन्, तिनीहरू उसलाई परापूर्व कालिन एवम् अग्रगण्य ब्रह्म मान्दछन् ।"[१६४]

ब्रह्मलाई जुन सृष्टिकर्ताको रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ , त्यही सृष्टिकर्ताको रूपमा आत्मालाई पनि मानिएको छ र भनिएको छ कि– "सृष्टिको प्रारम्भमा आत्मा एक्लै थियो, उसले पानीको कामना गऱ्यो र फेरि प्रजा (सन्तती) प्राप्तिको कामना गऱ्यो ।"[१६५] (अनि सृष्टि भयो) । "यो आत्मा समस्त जीवहरूको आश्रय प्रदाता अर्थात् उनीहरूको लोक हो ।"[१६६] भनेर आत्मालाई समस्त प्राणीहरूको आश्रयस्थलको रूपमा समेत प्रस्तुत गरिएको छ ।

कठ उपनिषद्मा ब्रह्मलाई परमात्मा मान्दै भनिएको छ– "परमात्मा चेतना यस जीवात्माको हृयदरूपी गुफामा अणुभन्दा पनि अति सूक्ष्म र महान्भन्दा पनि महान् रूपमा विराजमान छ ।"[१६७] छान्दोग्य उपनिषद्मा– "त्यो परमात्मा प्राणस्वरूप, मनोमय, शरीरवाला, देदिप्यमान्, सत्सङ्कल्पवान्, आकाश जत्तिकै विराट स्वरूपको, सम्पूर्ण जगत्को रचयिता, सम्पूर्ण कामनायुक्त, सम्पूर्ण गन्ध एवम् रससम्पन्न, सर्वव्यापी, वाणीरहित र भ्रमशून्य छ ।[१६८] ऊ (मनोमय ब्रह्म) चार पाउवाला हुन्छ । वाणी, प्राण, चक्षु र श्रोत्र (श्रवण अङ्ग) यी चार पाउ हुन् ।"[१६९] भनिएको छ ।

श्वेताश्वतर उपनिषद्मा परमात्मालाई ब्रह्मभन्दा पनि श्रेष्ठ परब्रह्म बराबर मान्दै– "जो उस (हिरण्यगर्भरूपी ब्रह्म) भन्दा श्रेष्ठ छ, त्यही नै परब्रह्म परमात्मा रूप हो",[१७०] भनिएको छ र परमात्मालाई विश्वको पोषणकर्ताका रूपमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ– "नश्वर जगत् एवम्

---

१६४ प्राणस्य प्राणमुत चक्षुषश्चक्षुरुत श्रोत्रस्य श्रोत्रं मनोसो ये मनो विदुः ।
ते निचिक्युर्ब्रह्म पुराणमग्रयम् ॥ - वृ.उ. ४।४।१८

१६५ आत्मैवेदमग्र आसीदेक एव सोऽकामयत जाया मे स्यादथ प्रजा ।
- वृ.उ. १।४।१७

१६६ अथो अयं वा आत्मा सर्वेषां भूतानां लोकः । –बृ.उ.१।४।१६

१६७ अणोरणीयान्महतो महीयानात्मास्य जन्तोर्निहितो गुहायाम् ।
-कठ.उ.१।२।२०

१६८ मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः सत्यसंकल्प आकाशात्मा सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः सर्वमिदमभ्यात्तोऽवाक्यनादरः । - छा.उ. ३।१४।२

१६९ तदेतच्चतुष्पाद्ब्रह्म । वाक्पादः प्राणः पादश्चक्षुः पादः श्रोत्रं पाद ।
- छा.उ. ३।१८।२

१७० ततो यदुत्तरतरं तदरूपमनामयम् । –श्वे.उ.३।१०

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अनश्वर चेतनाको संयोगवाट निर्मित यो समस्त व्यक्त एवम् अव्यक्त विश्वको पोषण त्यही परमात्माले गर्दछ।[१७१] जुन परमात्मा अग्निमा छ, जलमा छ, समस्त लोकहरूमा संव्याप्त छ, औषधीहरूमा छ र वनस्पतिहरूमा छ, त्यस परमात्मालाई नमस्कार !"[१७२]

मुण्डक उपनिषद्मा– "उही (ब्रह्म) प्राण हो, उही नै वाणी हो, उही नै मन पनि हो, उही नै सत्यरूप एवम् अमृतरूप हो"[१७३] भनिएको छ।

माण्डुक्य उपनिषद्मा– "यो सम्पूर्ण जगत् ब्रह्मरूप हो, यो आत्मा पनि ब्रह्मरूप नै हो, ऊ (ब्रह्म) र यो (आत्मा) चार चरणका अर्थात् स्थूल वा प्रत्यक्ष, सूक्ष्म, कारण र अव्यक्त रूपमा प्रभावी हुन्छन्,"[१७४] भनिएको छ।

शुकरहस्य उपनिषद्मा– "यस सम्पूर्ण दृश्यमान् जगत्मा जुन तत्त्व संव्याप्त छ, त्यही तत्त्व ब्रह्म शब्दद्वारा वर्णित हुन्छ, त्यही ब्रह्म स्वयम् प्रकाशित आत्म तत्त्वका रूपमा संव्याप्त छ।"[१७५] भनिएको छ।

(ङ) **परम पुरुष परमेश्वरः** उपनिषद्हरूले ब्रह्मलाई परम पुरुष एवम् परमेश्वर र ईश वा ईश्वर तथा सर्वेश्वरका रूपमा समेत प्रस्तुत गरेका छन्।

श्वेताश्वतर उपनिषद्मा ब्रह्मलाई परम पुरुषको रूपमा यसरी चर्चा गरिएको छ– "जसभन्दा श्रेष्ठ अरू कोही पनि छैन, जसभन्दा न कोही सूक्ष्म छ, न कोही महान् छ, जो एक्लै वृक्ष समान निश्चल आकाशमा स्थित छ। त्यस परम पुरुषवाटै यो समस्त विश्व संव्याप्त छ।[१७६] यो परम पुरुष परमात्मा महान, सर्व समर्थ, सबको नियन्ता, प्रकाशस्वरूप र अविनाशी छ।[१७७] सबठाउँमा हातखुट्टा भएको, सबठाउँ आँखा, शिर र मुख

---

१७१ संयुक्तमेतत्क्षरमक्षरं च व्यक्ताव्यक्तं भरते विश्वमीशः। – श्वे.उ.१।८

१७२ यो देवोऽग्नौ योऽप्सु यो विश्वं भुवनमाविवेश।
य औषधीषु यो वनस्पतिषु तस्मै देवाय नमोनमः॥ -श्वे.उ.२।१७

१७३ स प्राणस्तदु वाङ्मन तदेतत्सत्यं तदमृतं। -मु.उ.२।२।२

१७४ सर्वं ह्येतद्ब्रह्मायमात्मा ब्रह्म सोऽयमात्मा चतुष्पात्। -मा.उ.२

१७५ दृश्यमानस्य सर्वस्य जगतस्तत्वमीर्यते।
ब्रह्मशब्देन तद्ब्रह्म स्वप्रकाशात्मरूपकम्॥ -शुक.उ. ३८
यस्मात्परं नापरमस्ति किंचिद्यस्मान्नाणीयो न ज्यायोस्ति कश्चित।
वृक्ष इव स्तब्धो दिवि तिष्ठत्येकस्तेनेदं पूर्णं पुरुषेण सर्वम्॥ -श्वे.उ. ३।९

१७६ यस्मात्परं नापरमस्ति किंचिद्यस्मान्नाणीयो न ज्यायोस्ति कश्चित।
वृक्ष इव स्तब्धो दिवि तिष्ठत्येकस्तेनेदं पूर्णं पुरुषेण सर्वम्॥ -श्वे.उ. ३।९

१७७ महान्प्रभुर्वै पुरुषः सत्वस्यैष प्रवर्तकः। -श्वे.उ. ३।१२

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भएको तथा सबठाउँमा कान भएको उही परम पुरुष संसारका सबैमा व्याप्त भएर रहेको छ।[१७८] त्यो परम पुरुष अति सूक्ष्म अणुभन्दा पनि सूक्ष्म छ, र अति महान्भन्दा पनि महान् छ, आत्मारूपी त्यो पुरुष यस जीवको हृदयगुफामा छिपेर रहेको छ।"[१७९]

ब्रह्म उपनिषद्मा ब्रह्मलाई परमेश्वर मान्दै भनिएको छ– "ऊ (परमेश्वर) एक हुँदाहुँदै पनि सबैलाई वशमा राख्नेवाला हो, सबै प्राणीहरूको आत्मा हो र आफ्नो एकमात्र रूपलाई विभिन्न स्वरूपमा प्रकट गर्दछ।"[१८०]

ईशावास्य उपनिषद्मा ब्रह्मलाई ईश्वर मान्दै भनिएको छ– "यस संसारमा जे-जति कुराहरू छन् (जड तथा चेतन) ती सब ईशद्वारा आवृत्त वा आच्छादित छन्।[१८१] अविचल त्यो ईश एकमात्र छ, जो मनभन्दा पनि ज्यादा वेगवान छ। ऊ सबभन्दा पुरानो र स्फूर्तिवान छ।"[१८२]

माण्डुक्य उपनिषद्मा– "त्यो ब्रह्म नै सर्वेश्वर अर्थात् सबैको ईश्वर हो,"[१८३] भनिएको छ।

(छ) **स्वयम्भू एवम् सच्चिदानन्द :** उपनिषद्हरूमा ब्रह्मलाई स्वयम्भू र सच्चिदानन्दको रूपमा पनि प्रस्तुत गरिएको छ। ब्रह्मका मूर्त र अमूर्त अथवा व्यक्त र अव्यक्त एवम् मर्त्य र अमर्त्य रूप हुन्छन् भनेर दर्शाउनुका साथै **ॐकार नै ब्रह्म हो** भन्ने चर्चा समेत गरिएको छ। बृहदारण्यक उपनिषद्मा– "ब्रह्म स्वयम्भू हो"[१८४] भनिएको छ। मैत्रेय उपनिषद्मा ब्रह्मको भनाइका रूपमा– "म सर्वत्र पूर्ण रूप हुँ, सच्चिदानन्दका लक्षणहरूले युक्त छु,"[१८५] भनिएको छ। सर्वसार उपनिषद्मा पनि ब्रह्मकै भनाइका रूपमा– "म नाम, रूप र कर्म होइन वरु मात्र सत्-चित् - आनन्द स्वरूप ब्रह्म हुँ",[१८६] भन्ने उल्लेख गरिएको छ।

---

१७८ सर्वतः पाणिपादं तत्सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम्।
सर्वतः श्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति॥ श्वे.उ. ३।१६

१७९ अणोरणीयान्महतो महीयानात्मा गुहायां निहितोऽस्य जन्तो। -श्वे.उ. ३।२०

१८० एको वशी सर्वभूतान्तरात्मा एकं रूप बहुधा यः करोति। -वृ.उ. १७

१८१ ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्च जगत्यां जगत्। -ईश.उ. १

१८२ अनेजदेकं मनोसो जवीयो नैनद्देवा आप्नुवन्पूर्वमर्षत्। -ईश.उ.४

१८३ एष सर्वेश्वर। -मा.उ.६

१८४ ब्रह्म स्वयंभु। -वृ.उ. ४।६।३ र ६।५।४

१८५ सर्वत्रपूर्णरूपोऽस्मि सच्चिदानन्दलक्षणः। – मैत्रेय उ. ३।१२

१८६ रूपं नाहं नाम नाहं न कर्म ब्रह्मैवाहं सच्चिदानन्दरूपम्। -सर्व.उ. २०

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मैत्रायण्य उपनिषद्मा– "ब्रह्मका दुई रूप छन् -मूर्त र अमूर्त, मूर्त रूप असत्य हो र अमूर्तरूप सत्य हो, जुन ब्रह्म हो, त्यो ज्योति हो, त्यो आदित्य हो, त्यही ॐकार हो, त्यही आत्मा हो,"[१८७] भनिएको छ। त्यसैगरी वृहदारण्यक उपनिषद्मा पनि ब्रह्मका दुई रूप बारे चर्चा गर्दै यसो भनिएको छ– "ब्रह्मका दुई रूप छन् –मूर्त र अमूर्त वा व्यक्त र अव्यक्त तथा मर्त्य र अमर्त्य। जुन मर्त्य रूप हो त्यो स्थिर छ र अमर्त्य रूप चाहिँ अविनाशी एवम् गतिमय छ।[१८८] वायु र अन्तरिक्षभन्दा भिन्न तत्त्व (अर्थात् अग्नि, जल, पृथ्वी) सबै मूर्त, मरणशील र स्थिर छन्। यी तीनैको सारतत्त्व तयमान (आदित्य वा यज्ञ पुरुष) हो।[१८९] वायु र अन्तरिक्ष अव्यक्त हुन्, यिनीहरू अमर्त्य र गतिशील छन्। यस ब्रह्माण्डमा जो तेजस् सम्पन्न पुरुष छ, उही नै अमर्त्य एवम् अव्यक्त भूतहरूको साररूप हो। यो अधिदैवीय छ।"[१९०] छान्दोग्य उपनिषद्का अनुसार– "आकाश ब्रह्म स्वरूप छ" भनेर उपासना गर्नु अधिदैविक हो।[१९१] स्वयम्भू भनेको आफै उत्पन्न वा स्वतः भएको भन्ने हो। सच्चिदानन्द भनेको सत्य, चेतना र आनन्दको संयुक्त वा एकीकृत रूप भन्ने हो। यही कुरा उपनिषद्हरूबाट बुझिन्छ। वृहदारण्यक उपनिषद्मा– "ॐ" अक्षरबाट सम्बोधित हुने– "खं" अर्थात् अनन्त आकाश वा परम व्योम नै ब्रह्म हो[१९२] भन्ने मान्यता समेत रहेको छ। यस मान्यताले आकाश रूपी प्राकृतिक शक्तिलाई ब्रह्म भनेर मानेको देखिन्छ।

---

१८७ द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्तं चामुर्तं चाथ यन्मूर्तं तदसत्यं यदमूर्तं तत्सत्यं तद्ब्रह्म यद्ब्रह्म
तज्ज्योतिर्यज्ज्योतिः स आदित्यः स वा एष ओमित्येतदात्मा।
- मैत्रा.उ. ५।३

१८८ द्वे वाव ब्राह्मणो रूपे मूर्त चैवामूर्तं च मर्त्यं चामृतं च स्थितं च यच्च सच्च त्यच्च। -बृ.उ.२।३।१

१८९ तदेतन्मूर्तं यदन्यद्वायोश्चान्तरिक्षच्च तन्मर्त्यमेतत्स्थितमेतत्सत्तस्यैतस्य मूर्तस्यैतस्य
मर्त्यस्यैतस्य स्थितस्यैतस्य सत एष रसो य एष तपति सतो ह्येष रसः।
- बृ.उ. २।३।२

१९० अथामूर्तं वायुश्चान्तरिक्षं चैतदमृतमेतद्यतदेतत्यत्तस्यैतस्यामूर्तस्यैतस्यामृतस्यैतस्य यत एतस्य त्यस्यैष रसो य एष एतस्मिन्मण्डले पुरुषस्तस्य ह्येष रस इत्यधिदैवतम्। - बृ.उ.२।३।३

१९१ आकाशो ब्रह्मेत्युभायमादिष्टं भवत्यध्यात्मं चाधिदैवतं। - छा.उ. ३।१८।१

१९२ ॐ ३ खं ब्रह्म। - बृ.उ. ५।१।१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उपनिषद्हरू दार्शनिक चिन्तन र ज्ञान विज्ञान सम्बन्धी विषयवस्तुले भरिएका ग्रन्थ हुन्। यी ग्रन्थहरूमा चिन्तनको अति नै विविधता छ। त्यहाँ सूर्य नै ब्रह्म हो।[१९३] भन्ने र आकाश नै ब्रह्म हो[१९४] भन्ने जस्तो प्रकृतिवादी चिन्तन मात्र होइन जलतत्त्वबाट सत् सृष्टि भयो[१९५] भन्ने र असत्बाट सृष्टि भयो[१९६] भन्ने भौतिकवादी मान्यताको साथै ब्रह्म र जगत् दुवै सत्य हुन्[१९७] भन्ने द्वैतवादी दार्शनिक मान्यता समेत रहेका छन्। तथापि उपनिषद्हरूको मूल दार्शनिक चिन्तन चाहिँ ब्रह्मवादी नै हो। किनभने उपनिषद्हरूमा अन्य धारणाहरू यत्रतत्र छरिएर रहेका पाइए तापनि त्यहाँको मूल चिन्तनप्रवृत्ति भनेको ब्रह्म नै सबथोक हो, ब्रह्म नै एक मात्र सत्य हो, ब्रह्म नै स्रष्टा र नियन्ता हो भनेर मान्ने प्रवृत्ति हो। त्यसैले उपनिषद्हरूको दार्शनिक चिन्तनलाई ब्रह्मवादको रूपमा मान्ने गरिन्छ।

---

१९३ छा.उ.३।१९।१
१९४ वृ.उ. ५।१।१
१९५ वृ.उ.१।२।१,२ र ५।५।१
१९६ तै.उ.२।७।१ र छा.उ.३।१९।१,२,३
१९७ मु.उ.२।१।१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अध्याय : चार

पूर्वीय दार्शनिक चिन्तन प्रणाली

४.१. साङ्ख्य दर्शन

साङ्ख्य दर्शन प्रकृतिलाई सृष्टिको मूल वा प्रधान कारण मान्ने दर्शन हो । यस दर्शनमा पछि आएर ईश्वरवाद थपिएको भए तापनि यसले मूलतः ईश्वरलाई सृष्टिकर्ता मान्दैन । यो पुरुष र प्रकृति नामका दुई तत्त्वको परम सत्तालाई स्वीकार गर्ने द्वैतवादी दर्शन हो । यसले प्रकृतिलाई कर्त्री र पुरुषलाई चेतना मानेको छ ।

साङ्ख्य दर्शन दक्षिण एशियाको सबभन्दा पुरानो दर्शन मानिन्छ । देवीप्रसाद चट्टोपाध्यायले त यो दर्शन उपनिषद्हरूभन्दा पनि जेठो हुनुपर्दछ भन्ने तर्क समेत गरेका छन् । महाभारत, चरक संहिता, मनुस्मृति, विभिन्न पुराणहरू र कतिपय उपनिषद्हरूमा समेत साङ्ख्यको चर्चा पाइनुले यो दर्शन उपनिषद्हरूभन्दा जेठो नभए पनि उपनिषद्हरूको समकालीन त अवश्य हो भन्ने देखिन्छ

साङ्ख्य दर्शनका प्रतिपादक महर्षि कपिल मानिन्छन् । उनको समय यकिन छैन तापनि उपनिषद्हरूमा समेत कपिलको चर्चा हुनु, बुद्धका पूर्वजहरूले महर्षि कपिलकै सल्लाह र सहयोगमा कपिलवस्तु नगर स्थापना गरेका थिए भनेर बौद्ध ग्रन्थहरूमा उल्लेख हुनु, उनले स्थापना गराएको हुनाले उनकै नामबाट कपिलवस्तु नाम रहेको हो भन्ने कथा प्रचलित हुनु, ज्ञान प्राप्तिका निम्ति राजदरबार त्यागेर हिँडेपछि बुद्धले साङ्ख्य र योगशास्त्रको अध्ययन गरेका थिए भन्ने कुरा बौद्ध महाकवि अश्वघोषद्वारा रचित बुद्धचरितमा नै उल्लेख हुनु जस्ता तथ्यहरूले कपिल र कपिलको साङ्ख्य दर्शन बुद्धभन्दा पहिलेका हुन् भन्ने पुष्टि हुन्छ । अतः साङ्ख्य दर्शनका प्रणेता महर्षि कपिलको समय कमसेकम पनि ईशापूर्व सातौँ शताब्दी हुनुपर्दछ । तर कम्तिमा पनि चौधौँ शताब्दी ई. को रचना हुनुपर्छ भन्ने अनुमान गरिएको– साङ्ख्य सूत्र नामक ग्रन्थका रचनाकार पनि कपिल थिए भन्ने राय समेत पाइनुबाट भने कपिल नामका एकभन्दा धेरै ऋषिले साङ्ख्य दर्शनको विकासमा योगदान गरेको देखिन्छ । साङ्ख्य दर्शनको पहिलो र मूल ग्रन्थ षष्ठितन्त्र हो र त्यसकै आधारमा–

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

साङ्ख्यकारिका लगायतका ग्रन्थहरूको रचना भएको थियो भन्ने विश्वास गरिन्छ। आत्रेयतन्त्र लगायतका अन्य ग्रन्थहरूको पनि उल्लेख भएको पाइन्छ। शङ्कराचार्यले साङ्ख्य दर्शनलाई 'कपिलकोतन्त्र' र साङ्ख्य दार्शनिकहरूलाई 'तन्त्रातरीय' भनेर उल्लेख गरेका छन्। यी सब कुराहरूले साङ्ख्य दर्शन सुरुमा तन्त्रको रूपमा रहेको हुनसक्ने सङ्केत गर्दछन्।

संसारलाई अलौकिक ईश्वरको देन मान्दै यसको रहस्यवादी व्याख्या गर्ने धार्मिक चिन्तन र संसारको वस्तुपरक व्याख्या गर्ने तार्किक चिन्तनको द्वन्द्ववाट नै दर्शनको जन्म भएको हो। प्राचीन दक्षिण एशियाली समाजमा एकातर्फ कट्टर ईश्वरवादी वैदिक संस्कृतिमा आधारित चिन्तन प्रणाली थियो भने अर्कोतर्फ गैरवैदिक संस्कृतिमा आधारित स्वतःस्फूर्त भौतिकवादी चरित्रको चिन्तन प्रणाली थियो। पछिल्लो प्रणाली तन्त्रवादको रूपमा रहेको थियो। यी दुई चिन्तन प्रणालीका वीचको द्वन्द्ववाट नै साङ्ख्यको विकास भएको हुनुपर्दछ। साङ्ख्य दक्षिण एशियाको जेठो दर्शनका रूपमा रहेको स्थितिले पनि यस तर्कलाई पुष्टि गर्दछ। साङ्ख्यले ईश्वरमा नभई प्रकृतिमा विश्वास गर्ने हुँदा सुरुमा यो तन्त्रवादसँग वढी नजिक रहेको हुन सक्दछ।

कपिलको मात्र होइन उनका शिष्य आसुरि अनि तिनका शिष्य पञ्चशिख र त्यसपछिका सनक वा सनन्द आदि साङ्ख्य दार्शनिकहरूको समेत समय निश्चित छैन। पाँचौं शताब्दी ई. का ईश्वरकृष्णद्वारा रचित साङ्ख्यकारिका नै साङ्ख्य दर्शनको सवैभन्दा पुरानो प्राप्य प्रामाणिक ग्रन्थ मानिन्छ। यस ग्रन्थमा सङ्क्षिप्त भए पनि स्पष्ट रूपमा साङ्ख्य दर्शनको विश्लेषण गरिएको छ। त्यसपछि गौडपाद, वाचस्पति आदिले भाष्य वा टीका लेखे भने चौधौं शताब्दी ई. तिर आएर सायद कपिल नामकै एक विद्वान्ले साङ्ख्यसूत्र नामको ग्रन्थ लेखे। अनि सत्रौं शताब्दी ई. का विज्ञान भिक्षुले साङ्ख्य सार लेखे।

साङ्ख्यले सृष्टिको मूलकारण जान्ने प्रयत्न गरेको छ। यसले सृष्टिको मूल कारणका रूपमा ब्रह्म वा ईश्वरलाई नमानी प्रकृतिलाई मानेको छ। यस्तो विचार तत्कालीन वैदिक मान्यता विपरीत थियो। त्यसैले वेदान्तसूत्रका रचनाकार वादरायणले– "कट्टर भौतिकवादी, धर्म विरोधी र वेद विरोधी सिद्धान्त"[१९८] भनी साङ्ख्यको विरोध एवम् खण्डन गरेका छन्, भने शङ्कराचार्य, मध्वाचार्य आदि वेदान्ती दार्शनिकहरूले– "निरीश्वरवादी कारणवाद" भनेर यसको आलोचना गरेका छन्। त्यस्तै जैन

---

१९८ ब्रह्मसूत्र या वेदान्त सूत्रका विभिन्न सूत्रहरू।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भाष्यकार शिलाङ्कले– "साङ्ख्य र लोकायत बीच कुनै मौलिक अन्तर छैन"[१९९] भनी मूल साङ्ख्य दर्शन लोकायत जस्तै भौतिकवादी भएको सङ्केत गरेका छन्। तर पछि आएर भने यस दर्शनमा पनि ईश्वरवाद घुसाइयो र यसलाई निरीश्वरवादबाट टाढा पुऱ्याइयो भन्ने भनाई विद्वान्हरूको छ। "काललेसाङ्ख्यलाई गाँज्यो र केवल एक अंश मात्रै छोडेको छ, म आफ्ना शब्दहरूद्वारा त्यसलाई पूरा गर्न जाँदैछु"[२००] भन्दै– **साङ्ख्य सार** नामक ग्रन्थ लेख्ने विज्ञान भिक्षुले साङ्ख्यलाई ईश्वरवादी बनाउनमा सबभन्दा ठूलो भूमिका निभाएको मानिन्छ। उनमा उपनिषद्वादी एवम् ब्रह्मसूत्रवादी सोच रहेकाले साङ्ख्य र वेदान्त बीचको विरोधलाई हटाउनका निम्ति उनले त्यसो गरेको हुनसक्ने विश्वास गरिन्छ।

साङ्ख्यले सृष्टिको कारण खोज्दछ। यसले कारण (हेतु) सम्बन्धी विशिष्ट धारणाको विकास गऱ्यो, जसलाई– **सत्कार्यवाद** भनिन्छ। साङ्ख्य दर्शनमा ठूलो महत्त्व पाएको यस सत्कार्यवादका अनुसार उत्पत्तिभन्दा पहिले नै परिणाम विद्यमान हुन्छ र त्यही पहिलेदेखि विद्यमान परिणामको अभिव्यक्ति वा आविर्भाव नै उत्पत्ति हो।[२०१] यदि त्यसो नहुँदो हो त कपडा धागोबाट मात्रै वा घैंटो माटोबाट मात्रै बन्ने स्थिति नभई बालुवाबाट तेल आउने र धागोबाट घैंटो पनि बन्न सक्ने हुने थियो। त्यस्तो हुँदैन, त्यसैले परिणामको पूर्व अस्तित्व सिद्ध हुन्छ भन्ने यस दर्शनको तर्क रहेको छ।

साङ्ख्यले सृष्टिको मूल वा प्रधान कारण प्रकृतिलाई मान्दछ।[२०२] यसले जगत्का सबै पदार्थको प्रथम उपादान कारण प्रकृति हो, अर्थात् प्रकृतिबाट नै जगत्को उत्पत्ति हुन्छ; यसका श्रुति प्रमाण पनि पाइन्छन् ("प्रकृतेराद्योपादानतान्येषा कार्यत्वश्रुतेः") भन्दछ यहाँ श्रुति प्रमाण भनेर ऋग्वेद (१०-७२-३) का– "देवानां युगे प्रथमेऽसतः सदजायत तदाशा अन्वजामन्त तदुत्तानपदस्परि– "(देवताहरूको उत्पत्ति हुनभन्दा पहिले असत्बाट सत् उत्पन्न भयो, त्यसपछि दिशाहरू उत्पन्न भए अनि वृक्षहरू उत्पन्न भए) भन्ने जस्ता उक्तिलाई भनिएको मानिन्छ। यस दर्शनका अनुसार 'प्रधान' वा अव्यक्त भनिने प्रकृति नै उत्पत्तिको आदि कारण हो।

---

१९९ देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय-भारतीय दर्शन : सरल परिचय (१९९८) पृ.

२०० देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय - पूर्वोक्त, पृ.११२

२०१ असदकरणादुपादानग्रहणात् सर्वसम्भवाभावात्।
शक्तस्य शक्यकरणात् कारणभावाच्च सत्कार्यम्॥ - साङ्ख्यकारिका ९

२०२ मूलप्रकृति। - सा.का. ३
प्रकृतेराद्योपादन तान्येषा कार्यत्वसुतेः। - साङ्ख्य सूत्र ६।३२

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भौतिक एवम् संवेदनरहित प्रकृतिबाट नै समस्त भौतिक अस्तित्वको आविर्भाव हुन्छ। प्रकृति भनेको स्थूल एवम् निश्चित रूपमा देख्न सकिने पदार्थ नभएर प्रत्यक्ष बोध गर्न नसकिने सूक्ष्म एवम् सारभूत (Potential) रूपको पदार्थ हो। परिणामका रूपमा त्यसको सत्ता अनुमान गर्न सकिन्छ। प्रकृतिमा तीन गुण हुन्छन्। ती हुन्- सत्व, रज र तम। सत्व गुण भनेको भारहीनता, प्रकाश र आनन्द सम्बन्धी गुण हो। रज गुण भनेको गति, उत्तेजना र वेदना सम्बन्धी गुण हो। तम गुण भनेको भार, बाधा र प्रमाद सम्बन्धी गुण हो।[२०३] सूक्ष्म द्रव्य जस्ता यी तीन गुण रूपी तत्त्वहरूबाट नै संसारका समस्त वस्तुहरूको निर्माण हुन्छ। आफ्नो मूल अवस्थामा रहँदासम्म प्रकृतिमा तीनवटै गुणहरूको सन्तुलन हुन्छ र तवसम्म प्रकृतिले अरू कुनै रूप धारण गरेको हुँदैन। सत्व, रज, तम यी तीन गुणको सन्तुलन वा साम्यावस्था नै प्रकृति हो (सत्वरजस्तमासां साम्यावस्था प्रकृतिः)। अविकृत अवस्था नै प्रकृति हो[२०४] जव त्यो सन्तुलन भङ्ग हुन्छ, तब प्रकृतिमा उद्वेलन उत्पन्न हुन्छ र सिर्जनाको प्रक्रिया सुरु हुन्छ। त्यस प्रक्रियामा सर्वप्रथम 'महत्' अर्थात् 'वुद्धि' उत्पन्न हुन्छ। महत्बाट अहङ्कार (आत्मचेतना) उत्पन्न हुन्छ। अहङ्कारबाट 'मन', 'पाँच ज्ञानेन्द्रिय (नाक, कान, आँखा, जिभ्रो र छाला), पाँच कर्मेन्द्रिय (हात, खुट्टा, मुख, गुदा र जननेन्द्रीय) र पाँच तन्मात्रा अर्थात् रङ्ग वा रूप, रस वा स्वाद, गन्ध, स्पर्श र शब्द वा आवाज उत्पन्न हुन्छन्।[२०५] अनि पाँच तन्मात्राबाट पाँच महाभूत अर्थात् क्षिति (पृथ्वी), जल (पानी), पावक (अग्नि), गगन (आकाश) र समीर (वायु) उत्पन्न हुन्छन्।

साङ्ख्यले प्रकृतिका अतिरिक्त पुरुषको सत्तालाई पनि स्वीकार गरेको छ, यद्यपि यो पक्ष साङ्ख्यमा पछि थपिएको हो भन्ने भनाई पनि छ। पुरुषको सत्तालाई स्वीकार्ने मत सहितको साङ्ख्य मतका अनुसार पुरुष भनेको कारणहीन, शाश्वत, परिवर्तनशील र सर्वव्यापी चरित्रको चेतना हो। यो नत कर्ता हो, नत भोक्ता नै। यो निष्क्रिय र निर्मल हुन्छ।[२०६]

---

२०३ सत्वं लघु प्रकाशकमिष्टमुपष्टम्भकं चलं च रजः।
गुरु वरणकमेव तमः प्रदीपवच्चार्थतो वृत्ति॥ - सा.का. १३

२०४ मूलप्रकृतिरविकृति :। - सा.का. ३

२०५ प्रकृतेरमहाँस्ततोऽहङ्कारस्तस्माद् गणश्चषोडशक।
तस्मादपि षोडशकात् पञ्चभ्यः पञ्चभूतानि॥ - सा.का. २२

२०६ न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुष :। - सा.का. ३

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

साङ्ख्यले जीवको बहुलतालाई स्वीकार गरेको छ र इन्द्रियप्रत्यक्ष, अनुमान र वस्तुगत साक्ष्यलाई ज्ञान प्राप्तिका माध्यम मानेको छ।[२०७] निष्कर्षमा के भन्न सकिन्छ भने साङ्ख्य दर्शन भनेको सृष्टिको मूल कारणको रूपमा प्रकृतिलाई मान्नुको साथै पुरुष नामको एक चैतन्य तत्त्वको सत्तालाई पनि स्वीकार गर्ने दर्शन हो। यसले प्रकृतिवाट सृष्टिको प्रक्रिया सुरु भएपछि सर्वप्रथम बुद्धि (महत) र चेतना (अहंङ्कार) उत्पन्न हुने र त्यसपछि ती चेतन तत्त्ववाट नै वाँकी सबै सृष्टि हुने कुरा गर्ने भएकाले यो दर्शन वस्तुपरक हुँदा हुँदै पनि भाववादको दलदलवाट मुक्त हुन सकेको छैन। यस दर्शनको प्रकृतिवाट महत् , महत्वाट अहङ्कार तथा अहङ्कारवाट मन, पाँच ज्ञानेन्द्रिय, पाँच कर्मेन्द्रीय र पाँच तन्मात्रा अनि पाँच तन्मात्रावाट पाँच महाभूत उत्पन्न हुन्छन् भन्ने सूत्रलाई सुल्ट्याएर प्रकृतिवाट पाँच महाभूत; महाभूतवाट पाँच तन्मात्रा; तन्मात्रावाट मन, ज्ञानेन्द्रिय तथा कर्मेन्द्रीय सहितको शरीर र शरीरवाट चेतनाको उत्पत्ति हुन्छ भन्ने हो भने एउटा भौतिकवादी दर्शनको आधार तयार हुन्छ। जे होस् तत्कालीन सामाजिक अवस्था र मानव चेतनाको स्तरसँग तुलना गरेर हेर्दा साङ्ख्यको प्रकृतिवादलाई दर्शनको क्षेत्रमा महत्त्वपूर्ण उपलब्धि मान्नुपर्दछ।

४.२ योग दर्शन

योग दर्शन भनेको योगाभ्यासद्वारा नियन्त्रण गरी मोक्ष प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने चिन्तन हो र योग नै मोक्ष मार्ग हो भन्ने दर्शन हो। यस दर्शनको पनि मौलिक रूप र पछिको रूपमा ठूलो भिन्नता छ। मौलिक योग दर्शनमा चित्त वा मनका क्रियाकलापको नियन्त्रण गर्नुलाई योग भनिन्थ्यो।[२०८] भने पछि आएर योग भनेको मन र ईश्वरका बीच संयोग गराउने साधन वा आत्मज्ञानको साधन अर्थात् ब्रह्मज्ञान प्राप्त गरी– "म नै ब्रह्म हुँ" भन्ने निष्कर्षमा पुगेर सांसारिक बन्धनबाट मुक्त हुने माध्यम हो भन्न थालियो।

योगले साङ्ख्यको ज्ञान सिद्धान्त र तत्त्व मीमांसाका पच्चीसै तत्त्वलाई पूर्ण रूपले नै स्वीकार गर्ने हुँदा साङ्ख्य र योग एक अर्काका पूरक हुन्, साङ्ख्य सिद्धान्त हो भने योग त्यसको व्यावहारिक पक्ष हो भन्ने कतिपय विद्वान्हरूको राय छ। सायद सुरुको योग पनि साङ्ख्य जस्तै

---

२०७ दृष्टमनुपमानमाप्तवचनं च सर्वप्रमाणसिद्धत्वात्। - सा.का. ४

२०८ योगश्चित्तवृत्ति निरोध। -योगसूत्र १।२

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

निरीश्वरवादी थियो होला र त्यस बेला साङ्ख्य र योगका बीच ऐक्यता थियो होला। तर पछिको अर्थात् हाल प्रचलित योगले भने ईश्वरको सत्तालाई स्वीकार गर्ने हुँदा वर्तमान समयको साङ्ख्य र योग दर्शनका बीच ठूलो भिन्नता रहेको छ।

वास्तवमा योग भनेको असाधारण शक्तिप्रदान गर्ने शारीरिक क्रियाहरूको समष्टि हो। यी क्रियाहरू दक्षिण एशियामा अति प्राचीन कालदेखि नै प्रचलित थिए। सिन्धु सभ्यताका उत्खनित स्थलहरूबाट प्राप्त मूर्ति आदि अवशेषहरूमा योगमुद्रा अङ्कित हुनु, विभिन्न उपनिषद्हरूमा योगको चर्चा हुनु आदि तथ्यले ईशापूर्व तेस्रो सहस्राब्दीदेखि नै योग क्रियाहरू प्रचलित थिए भन्ने स्पष्ट हुन्छ। यी क्रियाहरू कुनै एक जाति, धर्म वा दर्शनले मात्र नभएर सबैले अँगालेका थिए भन्ने देखिन्छ। वर्धमान महावीर र गौतमबुद्ध ज्ञान प्राप्त गर्नुभन्दा पहिले योगसाधनामा संलग्न भएका थिए। अक्षपाद गौतमको **न्यायसूत्र**, कणादको **वैशेषिकसूत्र** र बादरायणको **ब्रह्मसूत्र**मा योगको महत्त्वका दर्साएर चर्चा गरिएको छ। यसले योगको साझापन दर्साउँछ।

पहिलेदेखि छरिएर रहेका योग क्रियाहरूलाई सङ्कलन र सम्पादन गरी ग्रन्थाकारमा प्रस्तुत गर्ने पहिला व्यक्ति पतञ्जलि थिए। उनको समय ई.पूं दोस्रो शताब्दी भनिन्छ तर कतिपय विद्वान्हरूले उनले तयार पारेको **योगसूत्र** चौथो वा पाँचौं शताब्दी ई.को हुनुपर्छ भन्दछन्। योगसूत्रको सबभन्दा पुरानो भाष्यका रूपमा रहेको **व्यास भाष्य** महाभारतका रचयिता वेदव्यासकै रचना हुनसक्छ भनिन्छ। वाचस्पति मिश्रको **तत्त्व वैशारदी**, (एघारौं शताब्दी ई.) भोजको– **राजमार्तण्ड**, नागेश भट्ट (अठारौं शताब्दी ई.) को **छाया** र विज्ञान भिक्षुको– **योगसारसङ्ग्रह** तथा– **योगवार्तिक** आदि योग दर्शनका मुख्य ग्रन्थहरू हुन्।

योग दर्शनले पूर्ण ज्ञान र अन्तिम मुक्ति प्राप्त गर्नका निम्ति योगको अभ्यास गर्नुपर्दछ भनी जोड दिन्छ। यसले योगका आठ चरण बताएको छ, जसलाई **अष्टाङ्ग योग** भनिन्छ। ती हुन् - यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान र समाधि।[२०९] यम अन्तर्गत सत्य, अहिंसा, अस्तेय (चोरी नगर्ने काम), ब्रह्मचर्य र अपरिग्रह (दान नलिने काम) पर्दछन्।[२१०]

---

२०९ यमनियमासनप्राणायामप्रत्यहारधारणा।
ध्यानसमाधयोऽष्टावङ्गानि। - योगसूत्र २।२६

२१० अहिंसासत्वास्यते ब्रह्मचर्यापरिग्रहा श्यामा - योगसूत्र २।३०

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नियममा शौच, स्नान, तप आदि नित्य कर्महरू पर्दछन् ।[२११] आसनमा शारीरिक व्यायामको रूपमा विभिन्न आसनहरू पर्दछन् । स्थिर भएर सुखपूर्वक बस्नु आशन हो ।[२१२] प्राणायम भनेको श्वास प्रश्वासलाई नियन्त्रण गर्ने कार्य हो ।[२१३] प्रत्याहार भनेको इन्द्रियहरूलाई विषय-वासनाबाट टाढा राख्ने कार्य हो ।[२१४] धारणा भनेको मनलाई स्थिर पार्ने वा चञ्चल हुनबाट रोक्ने या नियन्त्रण गर्ने कार्य हो ।[२१५] ध्यान भनेको आफुले चाहेको वस्तुमा चित्त एकाग्र गर्ने कार्य हो ।[२१६] समाधि भनेको एकाग्रचित्त भई वाह्य जगत्देखि मुक्त हुनु तथा आत्मसाक्षात्कार गर्नु हो ।[२१७] समाधिले सिधै मुक्तितर्फ लैजाने हुँदा यो सवैभन्दा महत्त्वपूर्ण भएको मानिन्छ ।

योगले तत्त्वमीमांसा सम्वन्धी साङ्ख्यको धारणामा पूर्ण रूपले सहमति राख्दछ । साङ्ख्यले बताएका तीन गुण (सत्व, रज र तम) र पच्चीस तत्त्वहरू (प्रकृति, महत, अहङ्कार, मन, पाँच ज्ञानेन्द्रिय, पाँच कर्मेन्द्रीय, पाँच तन्मात्रा, पाँच महाभूत र पुरुष) लाई यसले पनि स्वीकार गर्दछ र ईश्वरलाई छब्बीसौँ तत्त्वका रूपमा मान्दछ भन्ने माधवाचार्यको राय छ ।[२१८] तर सृष्टिको प्रक्रियाका सम्वन्धमा भने साङ्ख्यको भन्दा योगको धारणा भिन्न छ ।

प्रकृतिमा तीन गुणको सन्तुलन भङ्ग भई सृष्टिको प्रक्रिया प्रारम्भ हुनुको कारण संवेदनहीन प्रकृति स्वयम् हुन सक्तैन, त्यसका निम्ति अरू कुनै शक्ति चाहिन्छ र त्यो शक्ति भनेको ईश्वर हो भन्ने योगको धारणा छ । योगको मान्यता छ कि संसारमा सुव्यवस्था र सामाञ्जस्यता ल्याउने कार्य पनि प्रकृति स्वयम्वाट हुन सक्तैन, त्यस कार्यका निम्ति पनि ईश्वरले नै भूमिका निर्वाह गर्दछ, त्यसकारण ईश्वरको इच्छा नै निर्णायक कारण हो ।

योगका अनुसार ईश्वर भनेको आत्मोपलब्धिका निम्तिको सर्वोच्च

---

२११ शौचसन्तोषतपःस्वाध्यायेश्वर प्रणिधानानि नियमाः । - योगसूत्र २।३२
२१२ तत्र स्थिर सुखमासनम् । - यो.सू. २।४६
२१३ तस्मिन् सति श्वासप्रश्वासयोर्नतिविच्छेदःप्राणायाम : । - यो.सं २।१३
२१४ स्वविषयासम्प्रयोगे चित्तस्वरूपानुकार इवेन्द्रियाणां प्रत्याहारः ।
- यो.सू. २।५४
२१५ देशवन्धश्चित्तस्य धारणा । - यो.सू. ३।१
२१६ तत्र प्रत्ययैकतानता ध्यानम् । - यो.सू. ३।२
२१७ तदेवार्थमात्रनिर्भाषं स्वरूपशून्यमित्र समाधिः । - यो.सू. ३।३।
२१८ प्रधानादीनि पञ्चविंशतितत्वानि प्राचीनान्येव सम्मतानि ।
षड्विंशस्तु परमेश्वर : । - सर्वदर्शन सङ्ग्रह (२००१), पृ. ५५७

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विषय हो, जुन एक सर्वव्यापी, सर्वज्ञ, अनन्त तथा पूर्ण सत्ता हो र अज्ञान, कष्ट, तथा वासनाबाट सदा मुक्त रहन्छ। क्लेश, कर्म, विपाक र आशयरहित आत्मा नै ईश्वर हो भन्ने यसको मान्यता छ।[२१९]

ज्ञान सिद्धान्तको क्षेत्रमा भने योगले पनि साङ्ख्यले अगाडि सारेको इन्द्रियप्रत्यक्ष, अनुमान र वस्तुगत साक्ष्यलाई नै ज्ञान प्राप्तिका माध्यमका रूपमा स्वीकारेको छ।[२२०]

यसरी योग दर्शन धेरै सवालमा साङ्ख्यका मान्यताहरूलाई नै अँगाल्ने र साथसाथै ईश्वरको सत्तालाई पनि स्वीकार गर्ने एक वस्तुगत भाववादी दर्शनको रूपमा रहेको छ। यसको विचार पक्ष जे जस्तो भए पनि व्यावहारिक पक्ष अर्थात् योगक्रिया भने स्वस्थ जीवन र स्वस्थ चिन्तनका निम्ति अत्यन्त उपयोगी छ। त्यसैले योग क्रियालाई धेरै मानिसहरूले अँगाल्दै पनि गएका छन् र योगकर्म लौकिक जीवनलाई स्वस्थ र सुखी बनाउने माध्यमका रूपमा रही आएको छ।

४.३ लोकायत दर्शन

लोकायत दर्शन ईश्वर एवम् आत्मा नमान्ने र भाग्य वा कर्मफलमा विश्वास नगर्ने भौतिकवादी दर्शन हो। यो प्राचीन दक्षिण एशियाको एक मात्र पूर्ण भौतिकवादी दर्शन हो। यसलाई 'चार्वाक मत' र 'बार्हस्पत्य सूत्र' पनि भनिन्छ।

लोक र आयत मिलेर बनेको लोकायत शब्दको अर्थ जनतामा फैलिएको वा लोकमा आधारित भन्ने हो। यसबाट लोकायत दर्शन भौतिक जगत्मा आधारित एवम् सर्वसाधारण जनताको पक्षपोषण गर्ने दर्शन हो भन्ने स्पष्ट हुन्छ।

लोकायत दर्शन दक्षिण एशियाको सर्वाधिक प्राचीन दर्शन हो भन्ने कुरा विभिन्न तथ्यहरूबाट स्पष्ट हुन्छ। दर्शनशास्त्रको इतिहास जति पुरानो छ, लोकायत दर्शन त्यति नै पुरानो छ भनिन्छ। श्वेताश्वतर उपनिषद्मा रहेको संसारको उत्पत्तिका सम्बन्धमा व्याख्या गर्ने र 'योनि' (भौतिक तत्त्व) लाई जगत्को मूल कारण मान्ने चिन्तनमा नै भौतिकवादको बीज देखिन्छ, बौद्ध पिटकहरूमा लोकायतले आत्मालाई शरीरको समरूप मान्दछ भन्ने उल्लेख हुनु, कौटिल्यको अर्थशास्त्रमा दर्शनको सम्बन्धमा चर्चा हुँदा साङ्ख्य र योगसँगै लोकायतको पनि उल्लेख हुनु र प्रारम्भिक जैन ग्रन्थ एवम्

---

२१९ ल्केशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेषईश्वर : । - यो.सू. १।२४
२२० प्रत्यक्षानुमानागमाः प्रमाणानि । - यो.सू. १।७

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

महाभारतमा समेत लोकायत बारे उल्लेख हुनु आदि तथ्यहरूबाट लोकायत दर्शनको प्राचीनता पुष्टि हुन्छ। रुसी दर्शनशास्त्री ए.पी. सेप्चुलिनले समेत ई.पू. प्रथम सहस्राब्दिमा नै भारतमा लोकायत अर्थात् लोकले संरक्षण गरी ल्याएको वा लोकलाई मात्र स्वीकार गर्ने विचार सामाजिक चिन्तनको अभिन्न अङ्ग बनेको थियो भनेका छन्।

लोकायत दर्शनलाई **'चार्वाक मत'** पनि भनिन्छ। 'चार्वाक' शब्दको एउटा अर्थ मृदुभाषी (चारु वाक्) भन्ने र अर्को अर्थ चबाउने (चर्व) वा खाने भन्ने लगाइन्छ। मृदुभाषी भन्ने अर्थले लोकायत दर्शनका तर्कहरू सर्वसाधारण जनतालाई मन पर्ने खालका थिए भन्ने बुझिन्छ भने चबाउने वा खाने भन्ने अर्थले लोकायत दर्शनलाई भौतिक वा लौकिक सुखभोगमा केन्द्रित दर्शन हो भनेर यसलाई विकृत रूपमा चित्रित गर्न खोजेको देखिन्छ।

महाभारतमा चार्वाक सम्बन्धी एउटा कथा छ। त्यस कथाअनुसार कुरु क्षेत्रको युद्ध समाप्त भएपछि युधिष्ठिर लगायत पाण्डवहरू विजयोल्लासका साथ घर फर्किरहेको बेला उनीहरूलाई आशीर्वाद दिन गएका ब्राह्मणहरूमा एकजना चार्वाक पनि थिए। उनले सबभन्दा पहिले अगाडि सरेर युधिष्ठिरलाई– "तिमीले आफ्ना बन्धु बान्धवहरूको हत्या गरेर र आफ्ना गुरुजनहरूको रगत बगाएर के पायौ ? तिमी त बाँच्नुभन्दा मर्नु निको होइन ?"[२२१] भनी प्रश्न गरे। त्यस गम्भीर प्रश्नले युधिष्ठिर मर्माहत भए। तर अन्य ब्राह्मणहरूले चार्वाक छद्मभेषी राक्षस वा दुर्योधनको मित्र पनि हुन सक्दछ भनी युधिष्ठिरलाई सम्झाए र छद्मभेषी राक्षसको नाममा चार्वाकलाई ज्यूँदै जलाइयो।

चर्वाकले उठाएका उपर्युक्त प्रश्नमा सुख भोगको कुनै गन्ध छैन। वरु महाभारत युद्धकै बेला आफ्ना बन्धु बान्धवको हत्या हुने देखेर युद्धबाट निरास भएका अर्जुनलाई कृष्णले भनेको– "यदि तिमी युद्धमा मारियौ भने तिमीलाई स्वर्ग प्राप्त हुनेछ र यदि विजयी भयौ भने तिमीलाई धर्तीको राज्य मिल्ने छ।"[२२२] भन्ने कथनमा नै दुवै अवस्थामा सुख प्राप्त हुने चरम सुखभोगवादी वासना रहेको छ।

महाभारतको उपर्युक्त कथाका चार्वाक प्राचीन भारतको-भौतिकवादी दर्शनका प्रणेता वा व्याख्याता थिए भन्ने कुराको कुनै तथ्य प्राप्त छैन। वरु

---

२२१ किं तेन स्याद्धि कौन्तेय कृत्वेमं ज्ञातिसंक्षयम्।
घातयित्वा गुरुश्चैव मृतं न जीवितम्। -महा.शान्ति.३८।२७

२२२ हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्ष्यसे महीम्। - गीता २।३७

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

लोकायत दर्शनलाई बदनाम गर्नका निमित्त पछिल्लो कालमा आएर 'चार्वाक' भन्ने नाम दिइएको थियो भन्ने तथ्यहरू पाइन्छन्। एउटा तथ्य के हो भने 'लोकायत' भन्ने शब्द एउटा चिन्तनको नामका रूपमा सुदूर प्राचीन कालको साहित्यमा नै पाइन्छ भने चार्वाक धेरै पछिको साहित्यमा मात्रै पाइन्छ। उदाहरणका लागि ईशापूर्व तेस्रो शताब्दीतिर नै रचिएको हुनुपर्छ भनी अनुमान गरिएको **कौटिल्यको अर्थशास्त्र**मा लोकायत दर्शनको चर्चा छ। अर्को तथ्य के छ भने बौद्ध, जैन, वेदान्त, न्याय र वैशेषिक आदि दर्शनको अघिल्लो पिँढीका प्रतिनिधिमूलक चिन्तकहरूले लोकायत भनेका छन् भने पछिल्लो पिँढीकाले चाहिँ चार्वाक भनेका छन्। बौद्ध दर्शनवेत्ता शान्तरक्षित (आठौँ शताब्दी ई.) ले **लोकायत** भनेका छन् भने उनी पछिका उनकै अनुयायी एवम् समीक्षक कमलशील (नवौँ शताब्दी ई.) ले चाहिँ **चार्वाक** भनेका छन्। जैन दर्शनवेत्ता हरिभद्र (आठौँ शताब्दी ई.) ले लोकायत भनेका छन् भने उनका अनुयायी एवम् समीक्षक गुणरत्न (पन्ध्रौँ शताब्दी ई.) ले चार्वाक भनेका छन्। वेदान्त दर्शनवेत्ता शङ्कराचार्य (आठौँ शताब्दी ई.) ले लोकायत भनेका छन् भने उनका कट्टर अनुयायी माधवाचार्य (तेह्रौँ शताब्दी ई.) ले चार्वाक भनेका छन्। वैशेषिक दर्शनका स्रोत ग्रन्थहरूमा– "भूत चैतन्यवाद" (चेतनाको उद्भव पदार्थबाट हुन्छ भन्ने मत) भनिएको छ भने त्यस दर्शनका एक प्रमुख चिन्तक जयन्त भट्ट (नवौँ शताब्दी ई.) ले चार्वाक भनेका छन्। यी तथ्यहरूबाट एउटा दार्शनिक चिन्तन प्रणालीको नामका रूपमा 'चार्वाक' शब्दको प्रयोग धेरैपछि आएर मात्र गरिएको र सम्भवतः भौतिकवादी दर्शनलाई बद्नाम गर्नका निमित्त यो शब्दको प्रयोग भएको हो भन्ने देखिन्छ। ईशाको नवौँ शताब्दीतिर आएर 'लोकायत'को ठाउँमा 'चार्वाक' शब्दको प्रयोग भएको हुनुपर्दछ भन्ने तर्क देवीप्रसाद चट्टोपाध्यायको पनि छ। यी सब तथ्यहरूबाट चार्वाक यदि लोकायत दर्शनका प्रतिनिधि हुन् भने निकै पछिको हुनुपर्दछ।

लोकायत दर्शनलाई 'बार्हस्पत्य' वा 'बार्हस्पत्यसूत्र' पनि भनिन्छ। 'बार्हस्पत्य' वा 'बार्हस्पत्यसूत्र' भन्ने नामबाट यस दर्शनको प्रतिपादन बृहस्पतिद्वारा भएको थियो भन्ने अर्थ निस्कन्छ। बृहस्पति देवताहरूका गुरु मानिन्छन्। देवताहरू वेद र ब्राह्मणवादका कट्टर पक्षपाती थिए। त्यस्ता देवताका गुरु बृहस्पतिबाट वेद एवम् ब्राह्मणवाद विरोधी दर्शनको प्रतिपादन कसरी भयो होला ? भन्ने प्रश्नको शङ्कारहित समाधान पाइँदैन। असुरहरूलाई भ्रष्ट बनाएर समाप्त गरी देवताहरूको राज्य निष्कण्टक बनाउने उद्देश्यले बृहस्पतिले असुरहरूलाई नास्तिक मतको शिक्षा दिएका थिए भन्ने कथा प्राचीन साहित्यमा प्रचलित हुनु बाहेक यस

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सम्बन्धी अरू कुनै पनि तथ्य प्राप्त हुन सकेको छैन ।

लोकायत दर्शनको एउटा पनि स्वतन्त्र ग्रन्थ प्राप्त नभएकाले यसका आलोचकहरूले उल्लेख गरेका सन्दर्भहरूबाट यस दर्शनलाई बुझ्नुपर्ने अवस्था छ । आलोचकहरूले नकारात्मक पक्षलाई उजागर गर्ने र सकारात्मक पक्षलाई ओझेलमा राख्ने गरेको हुनसक्ने हुँदा तिनीहरूले दिएका सन्दर्भबाट कुनै पनि सिद्धान्त वा विचारको समग्र पक्षलाई बुझ्न गाह्रो हुन्छ । युधिष्ठिरको आलोचना गर्ने चार्वाकलाई ज्यूँदै जलाएर खरानी पारिएको घटनाले त्यस बेला फरक मत राख्नेहरूप्रति कस्तो व्यवहार गरिन्थ्यो भन्ने सङ्केत मिल्दछ । फरक मत राख्ने व्यक्तिलाई जलाउने समाजमा विरोधी वा फरक मतका सन्दर्भ सामग्रीहरू जलाइएन होला भनेर कल्पना पनि गर्न सकिँदैन । वरु सम्भावना त के छ भने यस दर्शनसित सम्बन्धित सम्पूर्ण सामग्रीहरू नष्ट गरिएको हुन सक्दछ । कमलशील, जयन्त भट्ट, प्रभाचन्द्र, गुणरत्न, चन्द्रकीर्ति, आर्यदेव आदिले बृहस्पतिद्वारा रचित सूत्र भनेर विभिन्न सूत्रहरू उद्धृत गरेबाट कुनै समयमा 'बृहस्पति सूत्र' नामक ग्रन्थ थियो भन्ने देखिन्छ । तर यो ग्रन्थ पनि प्राप्त भएको छैन । केही विद्वान्हरूले पतञ्जलिको एक टिप्पणीका आधारमा ईशापूर्व तेस्रो शताब्दी वा त्योभन्दा पहिले नै रचना गरिएको **लोकायत** नामक ग्रन्थ थियो र भागुरिले त्यस ग्रन्थको टीका लेखेका थिए भन्ने राय प्रकट गरेका छन् । प्राचीन बौद्ध एवम् जैन ग्रन्थहरू र कौटिल्यको अर्थशास्त्रमा समेत लोकायतको उल्लेख भएको तथ्यले उपर्युक्त रायको पुष्टिमा बल मिल्दछ । तर यो ग्रन्थ पनि प्राप्त हुन सकेको छैन । अहिलेसम्मको स्थितिमा हरिभद्रद्वारा रचित **षड्दर्शन समुच्चय**का अन्तिम आठ श्लोकहरू तथा माधवाचार्यद्वारा रचित **सर्वदर्शन सङ्ग्रह**को सिङ्गो प्रथम अध्यायमा दिइएका विवरण र अन्य कतिपय ग्रन्थमा दिइएका उद्धरणहरू मात्रै यस दर्शनको स्रोतका रूपमा रहेका छन् ।

उद्दालक आरुणि प्राचीन दक्षिण यशियाका प्रथम प्रामाणिक भौतिकवादी चिन्तक एवम् प्रकृति वैज्ञानिक थिए । उनलाई संसारकै पहिलो प्रकृति वैज्ञानिक भन्न सकिन्छ किनभने विज्ञानको इतिहासमा प्रथम प्रकृति वैज्ञानिक मानिएका युनानी चिन्तक थेल्स ई.पू. छैटौँ शताब्दीका मानिन्छन् भने उद्दालक ई.पू. सातौँ शताब्दीभन्दा पछिका हुन सक्तैनन् भन्ने दावी देवीप्रसाद चट्टोपाध्यायको छ ।

थेल्सले संसार जलबाट बनेको छ भनेका थिए भने उद्दालकले संसार पृथ्वीबाट बनेको छ भन्ने धारणा राख्दथे । आत्मा केबाट बनेको छ ? भन्ने प्रश्नमा उनले पृथ्वीबाट बनेको छ भन्दथे । उनले जगत्को आदिकारणका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रूपमा 'आदिसत्को सिद्धान्त' अगाडि सारेका थिए। आत्माको अभौतिक अस्तित्वलाई अस्वीकार गर्ने उद्दालकको 'आदिसत्' कुनै अलौकिक शक्ति होइन भन्ने स्पष्ट छ। हामीले खाएको खानाको स्थूल भागबाट मल, मध्यम भागबाट मासु र सूक्ष्मतम भागबाट मन बन्दछ भने हामीले पिएको पानीको स्थूल भागबाट पिसाब, मध्यम भागबाट रगत र सूक्ष्मतम भागबाट प्राण अनि हामीले ग्रहण गरेको तेजको स्थूल भागबाट अस्थि (हड्डी), मध्यम भागबाट मज्जा र सूक्ष्मतम भागबाट वाणी बन्दछ किनभने मन अन्नमय छ, प्राण जलमय छ र वाणी तेजमय छ भन्ने उद्दालकको मान्यता थियो।[२२३]

अजित केशकम्वल प्राचीन कालका अर्का प्रसिद्ध भौतिकवादी चिन्तक थिए। उनी बुद्धका समकालीन थिए भन्ने देवीप्रसाद चट्टोपाध्यायको दावी छ। बौद्ध ग्रन्थहरूमा उल्लेख भएको भनी विद्वान्हरूले बताए अनुसार अजित केशकम्वलले– "दान दिनु, यज्ञ गर्नु र हवन गर्नुको कुनै फल हुँदैन, राम्रा वा नराम्रा कामको कुनै फल वा परिणाम केही हुँदैन, मानिस चार भौतिक तत्त्वहरूबाट बनेको हुन्छ, जब ऊ मर्छ तब उसको पार्थिव तत्त्व पृथ्वीमा, जलीय तत्त्व जलमा, अग्नेय तत्त्व अग्निमा, वायवीय तत्त्व वायुमा र इन्द्रियहरू आकाशमा जान्छन्; मलामीहरूले घाट लैजाँदासम्म उसको प्रशंसा गर्दछन्, तर घाटमा पुगिसकेपछि भने सारा बन्धनहरू टुट्दछन्, शव जलेर खरानी हुन्छ; दान दिने भन्ने कुरा मूर्खहरूको सिद्धान्त हो; दानबाट फल मिल्छ भन्नु कोरा झूट एवम् बकवास मात्र हो; शरीर नाश भएपछि मूर्खता वा सज्जनता सबै नष्ट हुन्छन्; मृत्युपछि तिनीहरू केही पनि रहँदैनन्"[२२४] भन्ने धारणा राख्दथे।

पायसी प्राचीन भारतका अर्का प्रसिद्ध भौतिकवादी चिन्तक थिए। यिनी लगभग अजित केशकम्वलको समयका नै थिए। यिनले– "परलोक छैन र प्राणीको जन्म हुनुमा माता पिता वाहेक अरू कुनै कारण छैन" भन्ने धारणा राख्दथे। उनी भन्दथे– "यस्ता ब्राह्मणहरू पनि छन्, जो जीवनलाई माया गर्छन्, मर्न डराउँछन्, सुख चाहन्छन् र दुःखबाट बच्च खोज्दछन्। यदि उनीहरूलाई मरेपछि सुखी जीवन प्राप्त हुन्छ भन्ने विश्वास भएको भए उनीहरू आफै विष खाएर, पासो लगाएर, छुरा रोपेर वा पहाडबाट

---

२२३ छान्दोग्य उपनिषद, अध्याय छ।
D.P. Chattopadhyay - What is living and what is dead in Indian Philosophy ? (१९९३) P.P. 474-90

२२४ दीघनिकायपालि - श्रामण्यफलसूत्र - २२

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हाम फालेर मर्ने थिए। उनीहरू त्यसो गर्दैनन्। किनभने उनीहरूलाई मरेपछि सुखी जीवन प्राप्त हुन्छ भन्ने कत्ति पनि विश्वास छैन। उनीहरूको यही व्यवहार नै परलोक छैन, पुनर्जन्म हुँदैन र कर्मफल पाइँदैन भन्ने कुराको प्रमाण हो। मानिस मर्दा उसको शरीरबाट केही पनि निस्केर गएको देखिँदैन र ज्यूँदो शरीरभन्दा मृत शरीर हल्का होइन गह्रौं हुन्छ, यी कुराहरू नै आत्मा छैन भन्ने प्रमाण हुन्।[२२५]

देवीप्रसाद चट्टोपाध्यायका अनुसार लोकायत दर्शनको व्यवस्थित रूपमा व्याख्या गर्ने पुरन्दर हुन्, जो स्वयम् एक लोकायतिक थिए। एस.एन. दास गुप्ताका अनुसार पुरन्दर सातौँ शताब्दी ई. का हुन्।[२२६] यिनले– "जगत्का जुन वस्तुहरूको बारेमा प्रत्यक्ष प्रमाणहरू प्राप्त हुन्छन्, ती वस्तुहरूको सम्बन्धमा अनुमानको उपादेयता रहन्छ। परलोक, पुनर्जन्म र कर्म सिद्धान्त जस्ता सवालहरूमा प्रत्यक्ष प्रमाण प्राप्त नहुने हुँदा तिनीहरूको सम्बन्धमा अनुमानको प्रयोग गर्न सकिँदैन।"[२२७] भन्ने धारणा राख्दथे। प्राप्त सामग्रीहरूको अध्ययन र विश्लेषण गर्दा लोकायत दर्शनले निम्न विषयहरूमा स्पष्ट भौतिकवादी धारणा राखेको पाइन्छ -

४.३.१ सबै वस्तु चार तत्त्वबाट बनेका छन्[२२८] : लोकायत दर्शनले संसारका सबै वस्तुहरू चार प्रकारका भौतिक तत्त्वहरूबाट बनेका छन्, भन्दछ। ती चार भौतिक तत्त्व भनेका पृथ्वी, जल, अग्नि र वायु हुन्। यस दर्शनका कट्टर विरोधी शङ्कराचार्यले लोकायतिकहरू चार भौतिक पदार्थका अतिरिक्त कुनै पनि वस्तुको अस्तित्व स्वीकार गर्दैनन् भनी आलोचना गरेका छन्। प्राचीन दक्षिण एशियाली दर्शनका विभिन्न सामग्रीहरूमा पहिलो सबै वस्तु पृथ्वी आदि चार भौतिक तत्त्वबाट बनेका छन् भन्ने र दोस्रो प्रत्यक्ष अनुभव नै प्रामाणिक ज्ञानको माध्यम हो भन्ने चिन्तन प्रणालीलाई लोकायत वा चार्वाक दर्शन भनेर उल्लेख गरेको पाइन्छ। यिनै कुराहरूबाट लोकायत दर्शनले सबै वस्तु चार तत्त्वबाट बनेका छन् भन्ने धारणा राख्यो भन्ने स्पष्ट हुन्छ।

४.३.२ चेतना पदार्थको उपज हो :[२२९] लोकायत दर्शनले चेतनालाई

---

२२५ दीघनिकापपालि - पायसिराजन्यसूत्र

२२६ देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय, भारतीय दर्शन का इतिहास -भाग ३ (१९९०) पृ.४२३

२२७ दासगुप्त - पूर्वोक्त, पृ. ४२३

२२८ अत्र चत्वारि भुतानि भूमिर्वायनलानिला। - माधव - सर्वदर्शन सङ्ग्रह (२००१) पृ. ९

२२९ चतुभ्यं खलु भूतेभ्यश्चैतन्यमुपजायते। - माधव - पूर्वोक्त, (२००१) पृ. ९

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भौतिक पदार्थको असाधारण संरचनाको परिणामस्वरूप उत्पन्न हुने एक विलक्षण वस्तु मान्दछ। लोकायतका अनुसार चेतना भनेको मादक पदार्थमा हुने मद्य शक्ति जस्तै हो, जुन मादक पदार्थका अलग-अलग घटकहरूमा पाइँदैन, ती सबै घटकहरूको खास किसिमको संयोजन भएपछि मात्र पाइन्छ। मद्य शक्ति जस्तै चेतना पनि पृथ्वी, जल, अग्नि आदि पदार्थको अलग अलग रूपमा वा तिनीहरूको अव्यवस्थित मिसावटमा समेत पाइँदैन, ती पदार्थहरू निश्चित किसिमको शरीरको रूपमा रूपान्तरित भएपछि मात्र चेतनाको उदय हुन्छ। त्यसैले चेतनाको स्थान शरीर हो। चेतना कुनै स्वतन्त्र आत्माको नभई शरीरको लक्षण हो भन्ने लोकायतको मान्यता छ। "पृथिव्यादिनी भूतानि चत्वारि तत्त्वानि। तेभ्य एव देहाकारपरिणतेभ्यः मदशक्तिवत् चैतन्यमुपजायते।"[२३०] अर्थात् पृथ्वी आदि चार महाभूत नै तत्त्व हुन्। जसरी किण्व आदि मादक द्रव्यबाट मदशक्ति उत्पन्न हुन्छ। त्यसैगरी शरीरको रूपमा बदलिएपछि उपर्युक्त चार तत्त्वबाट नै चेतना उत्पन्न हुन्छ।

४.३.३. ईश्वर छैन : लोकायत दर्शनले ईश्वरको अस्तित्वलाई स्वीकार गर्दैन। यसको तर्क छ कि ईश्वर भनेको काल्पनिक शक्ति हो। कुनै पनि प्रत्यक्ष प्रमाणद्वारा ईश्वरको अनुभव वा बोध गर्न सकिँदैन। त्यसकारण ईश्वर भनेको प्रत्यक्ष प्रमाण विनाको अनुमान मात्र हो, जसलाई स्वीकार गर्न सकिँदैन। "न स्वर्गो नापवर्गो वा नैवात्मा पारलौकिकः।"[२३१] अर्थात् न स्वर्ग छ, न मुक्ति वा मोक्ष, न त परलोकमा रहने कुनै आत्मा नै छ।

४.३.४ आत्मा स्वतन्त्र छैन : लोकायत दर्शनले आत्माको स्वतन्त्र अस्तित्वलाई पनि स्वीकार गर्दैन। त्यसैले शङ्कराचार्य भन्छन्– "लोकायतिकहरूले शरीरबाट अलग्गै आत्माको अस्तित्व छैन भन्ने मतको प्रतिपादन गरेका छन्।"[२३२] आत्मा स्वतन्त्र छैन भन्ने सम्बन्धमा लोकायतिकहरूले दुइटा तर्क गरेका छन्: १) मानिस मर्दा उसको शरीरबाट केही पनि निस्केर गएको देखिँदैन, त्यसैले शरीरभन्दा स्वतन्त्र रूपमा आत्माको अस्तित्व छैन। २) ज्यूँदो शरीरभन्दा मृत शरीर हल्का नभई गह्रौं हुन्छ, यदि शरीरबाट आत्मा निस्केर जाने भए जीवित शरीरभन्दा मृत शरीर हल्का हुनुपर्थ्यो तर त्यस्तो हुँदैन त्यसैले शरीरभन्दा

---

२३० माधव - पूर्वोक्त पृ. ४
२३१ माधव - पूर्वोक्त पृ. २०
२३२ ब्रह्मसूत्र भाष्य ३।३।५३

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

छुट्टै आत्माको अस्तित्व छैन भन्ने पुष्टि हुन्छ ।[२३३]

४.३.५. पूर्वजन्म र पुनर्जन्म हुँदैन : लोकायत दर्शनले जीवहरूको पूर्वजन्म र पुनर्जन्म हुन्छ भन्ने कुरा पनि स्वीकार गर्दैन । आत्माको शरीरभन्दा स्वतन्त्र अस्तित्व नहुने भएकाले नै पूर्वजन्म र पुनर्जन्म नहुने पुष्टि हुन्छ भन्ने यस दर्शनको तर्क छ । जैव शरीरको रचना पृथ्वी आदि चार भौतिक तत्त्वहरूबाट भएको र मृत्यु पश्चात् शरीरको पार्थिव तत्त्व पृथ्वीमा, जलीय तत्त्व जलमा, आग्नेय तत्त्व अग्निमा, वायवीय तत्त्व वायुमा र इन्द्रियहरू आकाशमा मिल्ने हुँदा पूर्वजन्म वा पुनर्जन्म हुने भन्ने सवालै आउँदैन भनी लोकायतिकहरूले तर्क गरेका छन् । पूर्वजन्म र पुनर्जन्म भन्ने कुरा प्रत्यक्ष प्रमाण विनाको कोरा कल्पना मात्रै हो भन्ने पनि उनीहरूको तर्क छ । "भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ?"[२३४] अर्थात् जलेर खरानी भइसकेको शरीर फेरि फर्केर कसरी आउन सक्छ ? भन्ने प्रश्न यस दर्शनले उठाएको छ ।

४.३.६. कर्मफल पाइँदैन : लोकायत दर्शनले कर्मफल वा भाग्यमा विश्वास गर्दैन । यसले पूर्वजन्मका कार्यहरूको फल यस जन्ममा पाइन्छ र यस जन्मका राम्रा वा नराम्रा कार्यको फल अर्को जन्ममा पाइन्छ भन्नु कोरा झूट एवम् बकवास मात्र हो भन्ने धारणा राखेको छ । यसको तर्क छ कि यज्ञ, हवन, दान, पुण्य, धर्म-कर्म आदिको वकालत गर्दै हिँड्ने ब्राह्मणहरूलाई नै यस जन्मका कार्यको फल अर्को जन्ममा पाइन्छ भन्ने कुराको विश्वास छैन, त्यसैले उनीहरू यस जन्ममै सुख चाहन्छन्, दुःखबाट बच्न खोज्छन्, जीवनलाई माया गर्छन् र मर्नबाट डराउँछन्, यदि उनीहरूलाई मरेपछि सुखद जीवन प्राप्त हुन्छ भन्ने विश्वास भएको भए उनीहरू आफै विष खाएर, पासो लगाएर, छुरा हानेर वा पहाडबाट हामफालेर मर्ने थिए, उनीहरू त्यसो गर्दैनन् किनभने मरेपछि फेरि जीवन प्राप्त हुन्छ र यस जीवनमा गरिएका राम्रा कामको फलस्वरूप त्यो भावी जीवन सुखपूर्ण हुनसक्छ भन्ने कुरामा उनीहरूलाई पटक्कै विश्वास छैन, उनीहरूको यो व्यवहार नै परलोक छैन र कर्मफल वा भाग्यमा विश्वास गर्नु हुँदैन भन्ने कुराको स्पष्ट प्रमाण हो । "पशुचेन्निः स्वर्ग ज्योतिष्टोमे गमिष्यति । स्वपिता यजमानेन तत्र कस्मान्न हिंस्यते ?"[२३५] अर्थात् यदि ज्योतिष्टोम यज्ञमा वध गरिएको पशु स्वर्ग जान्छ भने यजमानले त्यस

---

२३३ पायसिको मत - दीघनिकायपालि - पायसिराजन्यसूत्र ।
२३४ माधव - पूर्वोक्त पृ. २१
२३५ माधव - पूर्वोक्त, पृ.२०

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पशुको ठाउँमा आफ्नै पिताको वध किन गर्दैन ? भन्ने प्रश्न पनि यस दर्शनले उठाएको छ ।

४.३.७. श्राद्ध गर्नु पर्दैन : लोकायत दर्शनले श्राद्ध गरेर दिइने पिण्डादि वस्तुहरू मरेर गएका पितृहरूले प्राप्त गर्छन् भन्ने कुरामा विश्वास गर्दैन । यदि श्राद्ध गरेर दिइने खानेकुरा वा अन्य चिजबीजहरू पितृहरूले प्राप्त गर्न सक्ने भए हाम्रा घरबाट प्रदेश गएका परिवारजन एवम् आफन्तहरूका लागि पनि घरमै खानेकुरा पस्किदिएपछि उनीहरू जहाँ छन् त्यहीँ उनीहरूले पाउनु पर्ने हो ।[२३६] तर त्यसो हुन नसक्ने भएकाले हामीले घरबाट प्रदेशमा निस्कँदाखेरि खानेकुरा साथमै लिएर वा जहाँ पुगिन्छ, त्यहीँ खानका निम्ति आवश्यक व्यवस्था मिलाएर हिँड्नु पर्दछ, यो नै श्राद्ध गरेर दिइने वस्तु पितृले पाउन सक्तैनन् भन्ने कुराको प्रमाण हो भनी लोकायतिकहरूले तर्क गरेका छन् । श्राद्धको फल पितृलाई प्राप्त नहुने हुँदा श्राद्ध गर्नुपर्ने कुनै जरुरी छैन भन्ने स्पष्ट मान्यता उनीहरूले राखेका छन् । "स्वर्गस्थिता यदा तृप्तिं गच्छेयुस्तत्र दानतः प्रासादस्योपरिथानामत्र कस्मान्न दीयते ?" अर्थात् यदि यहाँ दान गरेर दिनाले स्वर्गमा रहेका पितृ तृप्त हुन्छन् भने घरको तलामाथि रहेका व्यक्तिलाई तलै खानेकुरा दिन किन सकिँदैन त ? भन्ने यसको प्रश्न छ ।[२३७]

४.३.८. प्रत्यक्ष अनुभव मात्र ज्ञानको माध्यम हो : लोकायत दर्शनले प्रत्यक्ष अनुभवलाई मात्र ज्ञान प्राप्तिको माध्यम वा आधार मान्दछ । प्रत्यक्षात्मक शाक्ष्य अर्थात् प्रत्यक्ष प्रमाण विनाको अनुमानलाई यसले अस्वीकार एवम् खण्डन गर्दछ । धूवाँबाट आगोको अनुमान गरिन्छ तर बारम्बारको निरीक्षणबाट स्पष्ट भएको छ कि धूवाँका केही घटना अग्निका घटना भए तापनि धूवाँका सबै घटना अग्निका घटना नहुने र शङ्का रहिरहन गई अनुमानको प्रामाणिकता स्थापित हुन नसक्ने हुँदा धूवाँ भएपछि आगो भई नै हाल्दछ भन्ने नियम बनाउन सकिँदैन भन्ने लोकायतिकहरूको तर्क छ ।[२३८]

लोकायतिकहरूको स्पष्ट मान्यता छ कि जगत्का जुन वस्तुहरूको सम्बन्धमा प्रत्यक्ष अनुभवका साक्षी प्रमाण प्राप्त हुन्छन्, ती वस्तुहरूको

---

२३६ गच्छतामिह जन्तूनां व्यर्थं पाथेयकल्पनम् ।
गेहस्तकृत श्राद्धेन पथि तृप्तिरवारिता ॥ - माधव - पूर्वोक्त, पृ. २१

२३७ माधव - पूर्वोक्त, पृ.२१

२३८ प्रत्यक्षैकप्रमाणवादितया अनुमानादे अनङ्गीकारेण प्रामाण्याभावात ।
- माधव पूर्वोक्त, पृ. ४

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सवालमा अनुमानको उपादेयता रहन्छ, तर ईश्वर, परलोक, पूर्वजन्म, पुनर्जन्म र कर्म सिद्धान्त जस्ता अन्ध-मान्यताहरूमा प्रत्यक्ष अनुभवका प्रमाण प्राप्त नहुने भएकाले यी सवालहरूमा अनुमानको प्रयोग गर्न सकिँदैन। उनीहरूले अनुमानलाई दुई किसिमले लिएको देखिन्छ, १) ज्ञात वस्तुहरूसँग सम्बन्धित अनुमान, जसलाई उनीहरू 'उत्पन्न प्रतीति' भन्छन् र २) ईश्वर, परलोक र पुनर्जन्म भन्ने जस्ता अज्ञात सवालहरूसँग सम्बन्धित अनुमान जसलाई उनीहरू 'उत्पाद्य प्रतीति' भन्छन्। यसरी के स्पष्ट हुन्छ भने यथार्थ घटनाद्वारा प्रमाणित हुने अनुमानलाई लोकायतले पनि इन्कार गर्दैन। केवल प्रत्यक्ष अनुभवद्वारा प्रमाणित गर्न नसकिने तर हठधर्मिताद्वारा स्थापित गर्न खोजिएका काल्पनिक जगत् (परलोक) र अलौकिक शक्ति (ईश्वर) जस्ता सवालहरूमा प्रयुक्त अनुमानलाई मात्र लोकायतले इन्कार गर्दछ। वेदलाई स्वतः प्रमाण मान्ने कुरा पनि लोकायतले स्वीकार गर्दैन। मन्द बुद्धि भएका र अयोग्य व्यक्तिहरू मात्रै वेद, यज्ञ, त्रिपुण्ड र भष्मको सहाराले बाँच्न चाहन्छन् भनी लोकायतले पुरोहितवादमाथि कडा प्रहार गरेको छ।

४.४. वैशेषिक दर्शन

वैशेषिक दर्शन पदार्थको सच्चा स्वरूप र गुणहरूको ज्ञानद्वारा संसारलाई बुझ्न खोज्ने तथा पदार्थको सच्चा ज्ञानबाट नै मोक्ष प्राप्त हुन्छ[२३९] भन्ने दर्शन हो। 'विशेष' नामको पदार्थलाई समेत मान्ने हुँदा यसको नाम वैशेषिक रहेको हो भनिन्छ। यस दर्शनको प्रतिपादन महर्षि कणादले गरेका थिए। उनको समय निश्चित छैन। उनले लेखेको– वैशेषिक सूत्र गौतमको 'न्यायसूत्र' भन्दा कम व्यवस्थित रहेकाले यो ग्रन्थ न्याय सूत्रभन्दा पहिलेको हुनुपर्दछ भन्ने तर्क धेरैको छ।

दश अध्याय र प्रत्येक अध्यायलाई दुई भाग एवम् आन्हिकहरूमा विभाजन गरिएको त्यस ग्रन्थमा दर्शनको लक्ष्य धर्मको व्याख्या गर्नु हो भन्नुका साथै धर्मलाई निःश्रेयस (सर्वोत्तम शुभ अर्थात् मोक्ष) र अभ्युदय (सम्वृद्धि) प्राप्त गर्ने साधनको रूपमा वर्णन गरिएको छ। त्यसैगरी वेदको वर्णन प्रामाणिक ज्ञानको साधन र धर्मको प्रमाणका रूपमा गरिएको छ। त्यस सिङ्गो ग्रन्थमा पाँचवटा पदार्थहरूको अनेकौं प्रकारले विवेचना गरिएको छ।

'रावण भाष्य' र 'भारद्वाजवृत्ति' 'वैशेषिक सूत्र' का सबभन्दा पुराना टीका मानिन्छन्। पाँचौं शताब्दी ई. का प्रशस्तपादले वैशेषिकसूत्रको एउटा

---

२३९ तत्वज्ञानानि श्रेयसम्। - वैशेषिक सूत्र १।१।४

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विशेष भाष्य लेखेका थिए। **पदार्थ धर्मसङ्ग्रह** नामको त्यस ग्रन्थमा उनले वैशेषिक सूत्रको पुनर्कथन गर्नुका साथै ईश्वरलाई सृष्टिकर्ता मान्ने लगायतका केही सिद्धान्त थप्ने काम गरे। त्यसैले उनको ग्रन्थलाई भाष्यभन्दा स्वतन्त्र ग्रन्थ मान्नु पर्ने तर्क गरिन्छ। त्यसपछि व्योमशिवाचार्य, उदयन, श्रीधर, वल्लभ (दशौँ शताब्दी ई.), पद्मनाथ (चौधौँ शताब्दी ई.), शङ्कर मिश्र (पन्ध्रौँ शताब्दी ई.), जगदीश (सत्रौँ शताब्दी ई.) आदिले वैशेषिक सूत्रका भाष्य वा टीका लेखेर यस दर्शनको व्याख्या विश्लेषण गरे। ती मध्ये शङ्कर मिश्रले लेखेको **उपस्कार** नामक ग्रन्थ बढी विस्तृत एवम् विद्वत्तापूर्ण मानिन्छ।

वैशेषिक दर्शनको मूल प्रस्थापना वा मान्यता भनेको ज्ञेय संसार अर्थात् ज्ञानगोचर जगत्को स्वतन्त्र एवम् वास्तविक सत्ता सम्बन्धी सिद्धान्त हो। यस दर्शनका अनुयायीहरूले त्यस सत्ताको बुद्धिसङ्गत व्याख्या गर्ने र युक्तिका आधारमा जगत्को स्वरूप निर्धारण गर्ने प्रयास गरेका छन्।

यस दर्शनले अस्तित्वमा रहेका प्रत्येक वस्तुलाई पदार्थ मान्दछ। यस दर्शनका अनुसार शब्दद्वारा जाहेर गर्न वा निरूपण गर्न सकिने, स्वतन्त्र अस्तित्व भएको, नाम दिन सकिने (अभिधेय), जान्न वा बुझ्न सकिने (ज्ञेय) र सिद्ध गर्न सकिने (प्रमेय) वस्तु नै पदार्थ हो। प्रमेय (प्रामाणिक ज्ञानद्वारा जान्न सकिने अवस्था) पदार्थको लक्षण हो। त्यसकारण नाम दिन र सिद्ध गर्न नसकिने वस्तु पदार्थ हुन सक्तैन। त्यो त केवल खरायोको सिङ हुन्छ भन्ने जस्तै काल्पनिक विषय मात्र हुन सक्तछ।

यस दर्शनले जान्न सकिने, नाम दिन सकिने र सिद्ध गर्न सकिने सम्पूर्ण वस्तुहरूलाई विभिन्न किसिमका पदार्थमा वर्गीकरण गर्ने प्रयास गरेको छ। कणाद र प्रशस्तपादले छ किसिमका पदार्थहरू हुन्छन् र तिनीहरूमा नै संसारका सबै वस्तुहरूको वर्गीकरण गर्न सकिन्छ भनेका थिए। उनीहरूले भनेका पदार्थः द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष र समवाय हुन्।[२४०] पछि आएर 'अभाव' नामको पदार्थ पनि थप गरिएको छ।

पदार्थ मध्येमा द्रव्य सबभन्दा महत्त्वपूर्ण मानिन्छ। यो नै वस्तुहरूको आन्तरिक कारण र गुण तथा कर्म नामक पदार्थहरूको आधार समेत मानिन्छ। द्रव्य नौ किसिमका हुन्छन्। ती हुन्- पृथ्वी, जल, तेज (अग्नि), वायु, आकाश, दिक्, काल, आत्मा र मन।[२४१] पृथ्वी, जल, तेज, वायु र

---

२४० धर्मविशेषप्रसुताद्व्यगुकर्म सामान्यविशेष समवायानांपदार्थनां साधर्म्य-वैधम्याभ्यां। - वै.सू.१।१।४

२४१ पृथ्वीव्यापस्तेजो वायुराकाशं कालोदिगात्मा मन इति द्रव्याणी। - वै.सू. १।१।५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आकाश भौतिक पदार्थ हुन, जसमा इन्द्रियद्वारा प्रत्यक्षबोध हुनसक्ने गुणहरू हुन्छन्। इन्द्रियद्वारा प्रत्यक्षबोध हुने गुण भनेका रस (स्वाद), रङ्ग (रूप), गन्ध, स्पर्श र शब्द (आवाज) हुन्। पृथ्वीमा चार गुण (रस, रङ्ग, गन्ध र स्पर्श) हुन्छन्।[२४२] जलमा दुई गुण (रस र स्पर्श) हुन्छन्।[२४३] तेजमा पनि दुई गुण (रङ्ग र स्पर्श) नै हुन्छन्।[२४४] वायु र आकाशमा भने केवल एक एक (स्पर्श र शब्द) गुण मात्र हुन्छन्।[२४५]

द्रव्य मध्येका पृथ्वी, जल, तेज र वायुलाई नित्य र अनित्य भनी पुन विभाजन गरिएको छ। नित्य भनेका ती चार द्रव्यका चार किसिमका अणु हुन् भने अनित्य भनेका अणुहरूबाट उत्पन्न वस्तुहरू हुन्। त्यसैले– "नित्यः परमाणुरूप र अनित्य कार्यरूप" भनिन्छ।

शब्दहरूलाई द्रव्यको कर्म नमानेर गुण मानिएको छ। गुण भनेपछि कुनै द्रव्यको गुण हुनुपर्दछ अर्थात् गुण कुनै न कुनै द्रव्यमा आधारित हुनुपर्दछ भन्ने वैशेषिकको मान्यता छ। त्यसैले आकाशलाई एक नित्य, सर्वव्यापी एवम् अखण्ड द्रव्य मानी त्यसलाई नै शब्दको आधार मानिएको छ। किनभने आकाश बाहेकका अन्य द्रव्यहरूलाई शब्दको आधार मान्न मिल्ने स्थिति रहेन। त्यसैले– "शब्दगुणकम् आकाशम्" भनिएको छ।

वैशेषिक दर्शनले काललाई एक नित्य, सर्वव्यापी र अद्वितीय द्रव्य मानेको छ। यसलाई देख्न र कालमै नाप्न सकिँदैन तापनि पूर्वावस्था, उत्तरावस्था, समकालीनता, क्रमिकता, द्रुतता र मन्दता जस्ता अवधारणा मार्फत् अनुमान गर्न र कर्मको सन्दर्भमा (जस्तै सूर्यको गतिको सन्दर्भमा) नाप्न पनि सकिने ठानिएको छ।[२४६] त्यसैगरी दिक्लाई पनि एक शाश्वत, सर्वव्यापी र अखण्ड द्रव्य मानिएको छ। दिक् र कालका गुणहरू समान भएको र दिक्लाई देख्न नसकिने भए तापनि वस्तुहरूको अवस्थितिमा स्थान भेद (जस्तै पूर्व, पश्चिम, उत्तर, दक्षिण, तल, माथि, वर, पर आदि) को आधारमा दिक्को अनुमान गर्न सकिने ठानिएको छ।[२४७]

वैशेषिकले आत्मालाई पनि एक नित्य एवम् सर्वव्यापक द्रव्य मानेको छ। यस दर्शनका अनुसार आत्माका रूप धेरै हुन्छन्। चेतन तत्त्व प्रतीत

---

२४२ रूपरसगन्धस्पर्शवती पृथिवी। - वै.सू. २।१।१
२४३ रूपरसस्पर्शवत्य आपो द्रवाः स्निग्धा। - वै.सू. २।१।१
२४४ तेजो रूपस्पर्शवात्। - वै.सू. २।१।३
२४५ स्पर्शवान् वायु। - वै.सू. २।१।४
२४६ अपरिस्मिन्नपरं युगपच्चिरं क्षिप्रमिति काल लिङ्गानि। - वै.सं. २।२।६
२४७ इति इदमिति यतस्तद्दिृश्यं लिङ्गम्।
द्रव्यत्वनित्यत्वे वायुना व्याख्याते। तत्त्वभावेन। - वै.सू. २।२।१०,११,१२।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुने सबै वस्तुमा आत्मा हुन्छ। ज्ञान आत्माको एक लक्षण हो। तर अनिवार्य नभएर आकस्मिक मात्र। त्यस्तै मनलाई पनि द्रव्य मानिएको छ। यसलाई शरीरका अन्य इन्द्रियहरू (वाह्य) भन्दा भिन्न किसिमको आन्तरिक इन्द्रिय मानिएको छ र यसले दुई किसिमको काम गर्दछ भनिएको छ। ती दुई काम हुन् १) आत्माको लागि ज्ञान, इच्छा, द्वेष, सुख, दुःख, आदि जस्ता आन्तरिक गुणहरूको प्रत्यक्ष चेतना हासिल गर्नु। २) वाहिरी वस्तुहरूको जानकारी हासिल गर्नमा महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गर्नु।[२४८]

वैशेषिकका अनुसार गुण त्यस्तो पदार्थ हो, जुन द्रव्यमा रहन्छ, तर द्रव्यमा निर्भरशील हुने भए तापनि यसलाई पृथक् एवम् स्वतन्त्र रूपमा जान्न वा वुझ्न सकिने हुँदा यो एक स्वतन्त्र पदार्थ नै हो भन्ने मानिएको छ।[२४९] कणाद र प्रशस्तपादले वताएका सत्रवटा र पछि थप गरिएका सातवटा गरी जम्मा चौवीसवटा गुण हुन्छन् भनिएको छ। ती हुन्: रङ्ग (रूप), रस(स्वाद), गन्ध, स्पर्श, सङ्ख्या, आयाम, पृथकत्व, संयोग, वियोग, पूर्वावस्था, उत्तरावस्था, द्रवत्व, गुरुत्व, वृद्धि, स्नेह, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, संस्कार, धर्म, अधर्म र शव्द (आवाज)। यी गुणहरू भौतिक र मानसिक दुवै किसिमका भएको मानिन्छ।

कर्म पनि गुणजस्तै द्रव्यमा निहित तर स्वतन्त्र रूपमा हेर्न सकिने पदार्थ मानिन्छ।[२५०] कर्म पाँच किसिमका हुन्छन् भनिएको छ। ती हुन् १) माथि फाल्नु (प्रक्षेपण), २) तल फाल्नु (अवक्षेपण), ३) खुम्चनु (सङ्कुचन) ४) फैलावट (प्रसारण) र ५ गमन (एक ठाउँबाट अर्को ठाउँमा जानु)। वैशेषिकले मानेको अर्को पदार्थ 'सामान्य' हो। सामान्य भनेको वस्तुहरूमा हुने साझा लक्षण वा विशेषता हो। एउटै जाति वा जाति समूहका वस्तुहरू विभिन्न ईकाइमा विभाजित भए पनि उनीहरूमा रहने जुन साझापन हुन्छ, त्यो नै सामान्य हो।[२५१] जातिगत लक्षण भएको हुनाले यसलाई जाति पनि भनिन्छ।

---

२४८ प्राणपाननिमेषोन्मेराःषजीवनमनोगतिन्द्रियान्तरविकाभेः
सुखदुखेच्छाद्वेप्रयत्नाश्चात्मनो लिंगानि। वै.सू. ३।२।४
आत्मेन्द्रियार्थ सान्नमर्षे ज्ञानष्यभावो भावश्चमनसो लिंगम्।
- वै.सू. ३।२।३

२४९ द्रव्याश्रय्ययगुणवान्संयोगविभागेष्वमनपेक्षइति गुण लक्षणम्।
- वै.सू. १।१।१६

२५० एकद्रव्यं गुणं संयोग विभागेष्वनपेक्षकारणमिति कर्मलक्षणम्।
- वै.सू. १।१।१७

२५१ द्रव्यत्वं गुणत्वं कर्मत्वं च सामान्यनि। - वै.सू. १।२।५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

'विशेष' वैशेषिकले मानेको अर्को एक पदार्थ हो।[२५२] विशेष भनेको वस्तुहरूमा हुने विशिष्ट लक्षण वा निजी विशेषता हो। पृथ्वी र जलमा अलग-अलग गुण हुने भएकाले ती दुई पदार्थका अणुहरू बीच समानता भए तापनि पदार्थका फरक गुणको आधारमा तिनीहरूको भेद छुट्टिन्छ। दुई वा दुईभन्दा बढी पृथक् अणुहरू अथवा दुई वा दुईभन्दा बढी मुक्त आत्माका बीचको भेदलाई भने विशिष्ट किसिमका प्रभेदक लक्षण नभइकन छुट्टचाउन सकिँदैन। त्यस्तो भेद छुट्टचाउने त्यो विशिष्ट किसिमको प्रभेदक लक्षण नै विशेष हो।

वैशेषिकले समवायलाई पनि एक स्वतन्त्र पदार्थ मानेको छ।[२५३] समवाय भनेको वास्तवमा दुई वस्तुका बीच रहने एक आन्तरिक सम्बन्ध हो। यो त्यस्तो सम्बन्ध हो, जसले सम्बन्धित वस्तुहरूलाई अलग गर्न सक्तैन, यदि अलग गरियो भने दुई मध्ये एउटाको अस्तित्व रहँदैन भन्ने देखाउँछ। जस्तै कपडा र धागोको सम्बन्ध विच्छेद गरिदिने हो भने कपडाको अस्तित्व समाप्त हुन्छ। हाइड्रोजन र अक्सिजनलाई छुट्याइदिँदा पानीको अस्तित्व समाप्त हुन्छ।

सम्बन्धहरू सात किसिमका छन्। ती हुन् - १) अंश वा उपादान कारण र सम्पूर्ण वा परिणामका बीचको सम्बन्ध २) द्रव्य र सामान्य बीचको सम्बन्ध ३) गुण र सामान्य बीचको सम्बन्ध ४) कर्म र सामान्य बीचको सम्बन्ध ५) द्रव्य र गुणका बीचको सम्बन्ध ६) द्रव्य र कर्मका बीचको सम्बन्ध ७) नित्य द्रव्य र विशेष बीचको सम्बन्ध।

अभाव पछि थप भएको पदार्थ हो। ज्ञान र ज्ञात बीचको भिन्नता नै अभाव हो भनिएको छ। कुनै वस्तुको अनुपस्थिति र त्यसको अनुपस्थितिको ज्ञान हुनु एउटै कुरा होइन। यही भिन्नता नै अभाव हो। प्रत्येक वस्तु स्वयम् वस्तुगत रूपले यथार्थ हुन्छ भन्ने यथार्थवादी धारणालाई तार्किक चरमावस्थामा पुऱ्याउनका निम्ति यो 'अभाव' नामको पदार्थ थप गरिएको हो भनिन्छ। अभाव चार किसिमका हुन्छन् भनिएको छ। ती हुन् १) प्राग् अभाव (उत्पत्ति भन्दा पहिले उपादान कारणमा परिणामको अभाव हुनु) २) ध्वंसाभाव (ध्वंसभएपछि उपादान कारणमा परिणामको अभाव हुनु ३) अन्योन्याभाव (विभिन्न वस्तुका बीचको भेद, जस्तो कि भाँडो र कपडा एउटै होइन), ४) अन्त्याभाव (माथिका तीन प्रकारमा परेका बाहेकका सबै अभाव, जस्तो कि पृथ्वीमा कुनै भाँडो छैन, वायुमा रङ्ग छैन आदि)।

---

२५२ विशेषाण्च। - वै.सू. १।२।१५

२५३ क्रियागुणवत् समवायिककारणमिति द्रव्यलक्षणम्। - वै.सू. १।१।१५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

संसारका सबै वस्तुहरू परमाणुवाट वनेका छन् भन्ने वैशेषिक दर्शनको मान्यता छ।[२५४] यस दर्शनका अनुसार संसारका सबै वस्तुहरू अवयववाला (विभिन्न अङ्ग वा भाग भएको) हुन्छन्। त्रसरेणु (छिद्रवाट भित्र पसेका सूर्यका किरणमा देखिने सूक्ष्म कण) समेत अवयववाला हुन्छ। त्रसरेणुमा तिनवटा अवयव हुन्छन् भन्ने ठानेर त्यसलाई 'त्र्यणुक' भनिएको छ। त्यसैगरी प्रत्येक त्र्यणुकमा दुई अवयव हुन्छन् भन्ने ठानेर तिनीहरूलाई 'द्वयणुक' भनियो र 'द्वयणुक' प्रत्यक्षगोचर नहुने भएकाले त्यसका अवयवलाई परमाणु भनियो अनि द्वयणुक नै दृष्टिगोचर नहुने (देख्न नसकिने) भएकाले त्यसका अङ्गहरू (परमाणु) लाई अवयववाला मान्न आवश्यक छैन[२५५] भन्ने निष्कर्ष निकालियो र परमाणु अवयववाला द्रव्य नभएकाले तिनीहरूको कहिल्यै उत्पत्ति हुँदैन, जसको उत्पत्ति हुन्छ त्यसको मात्रै नाश वा अन्त्य हुन्छ, त्यसकारण उत्पत्ति नहुने परमाणुको नाश वा अन्त्य पनि हुँदैन अर्थात् परमाणुहरू नित्य, अविनासी र आदिऽअन्त्य रहित हुन्छन् भन्ने पनि निष्कर्ष निकालियो।[२५६] परमाणु सम्वन्धी यस सिद्धान्तमा न्याय दर्शनको पनि समान धारणा रहेको मानिन्छ।

जतिवेला न्याय-वैशेषिक दर्शनद्वारा परमाणुवादको प्रतिपादन भयो, त्यसवेला दक्षिण एशियाको दार्शनिक जगत्मा एकातर्फ उपनिषद्हरूमा वर्णन गरिएको र वेदान्त तथा मीमांसा दर्शनले अङ्गीकार गरेको परिवर्तन रहित शाश्वत 'ब्रह्म' को सिद्धान्त थियो भने अर्कोतर्फ बौद्धहरूले अगाडि सारेको अनवरत प्रवाहको सिद्धान्त। सायद उपर्युक्त दुई सिद्धान्तका बीचको तरिका अवलम्वन गरेर नै न्याय र वैशेषिक दार्शनिकहरूले परमाणुवादको प्रतिपादन गरे। परमाणुको नित्यताले स्थिरताको प्रतिनिधित्व हुन्थ्यो भने तिनीहरूको सङ्घटन र विघटन हुने जुन प्रक्रियाको कल्पना गरियो त्यसले परिवर्तनशीलताको प्रतिनिधित्व गर्दथ्यो।

प्राचीन युनानमा पनि परमाणुवादको विकास भएको थियो। त्यहाँ पनि पर्मेनाइडिजले हाम्रा उपनिषद्हरूमा भनिए जस्तै परिवर्तनरहित सत्ताको कुरा गरेका थिए भने हेराक्लिट्स्ले परिवर्तन नै एकमात्र यथार्थ हो भनेका थिए र त्योभन्दा अझै अगाडि बढेर डेमोक्रेट्स्ले परमाणुवादको

---

२५४ नित्यं परिमण्डलम्। वै.सु. ७।१।२०

२५५ अणुत्वमहत्वाभ्यां कर्मगुणश्च। - वै.सू. ७।१।१६
देवीप्रसाद यट्टोपाध्याय - भारतीय दर्शन सरल परिचय (१९९८) पृ. १६५

२५६ अणोमहत्श्चोपलब्ध्यानुपलब्धी नित्ये व्याख्याते - वै.सू. ७।१।८
चट्टोपाध्याय - पूर्वोक्त पृ. १६५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रतिपादन गरेका थिए। डेमोक्रेट्स्को परमाणुवादले शून्य आकाशमा तैरिइरहने परमाणुहरू आपसमा टकराउँदा उत्पन्न हुने गतिको फलस्वरूप अनेकौँ आकार प्रकारका वस्तुहरू अस्तित्वमा आउँछन् भन्थ्यो। तर दक्षिण एशियाली परमाणुवाद भने परमाणुहरूलाई जोडेर द्रव्यको निर्माण गर्ने 'कर्ता' को खोजि गर्दै ईश्वरको शरण लिन पुग्यो। त्यसले भन्यो कि जसरी माटोलाई जोडेर घैँटो बनाइन्छ, त्यसरी नै परमाणुहरूलाई जोडेर विभिन्न द्रव्यहरूको निर्माण हुन्छ। त्यसकारण माटोलाई जोडेर घैँटो बनाउने कर्ता (कुमाले) भए जस्तै परमाणुहरूलाई जोडेर विभिन्न द्रव्यहरूको निर्माण गर्ने पनि कुनै कर्ता हुनुपर्दछ। कुनै पनि कार्यको कर्ता हुन्छ र हुनुपर्छ भन्ने तर्कका आधारमा संसारको सृष्टिकर्ताको खोजी गर्दै त्यो सृष्टिकर्ता भनेको ईश्वर हो अर्थात् ईश्वरले परमाणुहरूलाई जोडेर संसारको सृष्टि गर्दछ भन्ने निष्कर्षमा त्यो पुग्यो।

वैशेषिक दर्शनको अर्को पनि एउटा महत्त्वपूर्ण विशेषता रहेको छ। त्यो के हो भने दैनिक जीवनमा 'ज्ञान' भनिने क्रियाकलापसँग सम्बन्धित समस्याहरूलाई सर्वप्रथम यसै दर्शनले आफ्नो गम्भीर अध्ययनको विषय बनायो। त्यस विषयलाई नैयायिकहरूले पनि त्यही ढङ्गले लिए र योगदान गरे। अन्य भाववादी दार्शनिकहरूले त्यस विषयलाई मिथ्या एवम् निरर्थक साबित गर्न मरिमेटेर लागिरहेको वेला न्याय-वैशेषिकहरूले त्यस सवाललाई सकारात्मक ढङ्गले अगाडि बढाउनु वास्तवमा अत्यन्त महत्त्वपूर्ण थियो। न्याय-वैशेषिकहरू त्यसरी अगाडि बढेपछि मीमांसक, बौद्ध र जैन तार्किकहरूले समेत त्यस विषयमा केही हदसम्म भए पनि ध्यान दिन पुगेका थिए। यस दर्शनले द्रव्यलाई ज्ञानको कारण मानेको छ। यसको मत छ कि द्रव्य छैन भने त्यसका गुण र कर्मको ज्ञान हुनै सक्दैन।[२५७]

यस दर्शनका अनुसार ज्ञान दुई किसिमको हुन्छ क) सत्य वा प्रामाणिक ज्ञान (प्रमा), (ख) मिथ्या वा अप्रामाणिक ज्ञान (अप्रमा)। यस दर्शनमा प्रामाणिक ज्ञानको यथार्थतामा जोड दिँदै मिथ्या ज्ञानलाई कम महत्त्व दिइएको छ। प्रामाणिक ज्ञान चार किसिमका हुने र ती ज्ञान प्राप्त गर्ने साधन वा माध्यम पनि चारै किसिमका हुने बताइएको छ। प्रत्यक्षजनित प्रमा, अनुमानजनित प्रमा, उपमा जनित प्रमा र शब्दजनित प्रमा प्रामाणिक ज्ञानका चार प्रकार हुन् भने प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमा र शब्द प्रामाणिक ज्ञानका माध्यम वा साधन हुन्। ज्ञान प्राप्तिका यी चार

---

२५७ गुणकमसु सन्निकृष्टेसु ज्ञाननिष्पत्तेर्द्रव्यकारणम्। - वै.सू. ८।१।४

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

साधनहरूको सम्बन्धमा न्याय र वैशेषिकको एउटै धारणा रहेको छ।[२५८]

वैशेषिक दर्शनले कारण विना कुनै पनि कार्य हुन सक्तैन भन्दै कारणवादलाई मान्दछ।[२५९] यसका अनुसार कार्य अनित्य हुन्छ किनभने उत्पत्तिभन्दा पहिले पनि कार्यको अभाव थियो र अन्त्य वा विनाशपछि पनि कार्यको अभाव नै हुन्छ, तर कारणबाट मात्रै कार्य हुने हुँदा कारण भने नित्य हुने देखिन्छ। यसले भन्छ कि उत्पन्न गर्नेवाला नभई उत्पत्ति हुनै सक्दैन, बीज नभई बिरुवा हुँदैन, माटो नभई घैँटो हुँदैन।[२६०]

वैशेषिक दर्शन मोक्ष मार्गको खोजीमा भन्दा बढी गोचर जगत्लाई अर्थात् भौतिक जगत्लाई बुझ्नमा केन्द्रित देखिन्छ तापनि यसले आफूलाई मोक्षशास्त्रको रूपबाट मुक्त गर्न भने सकेको छैन। किनभने यसले निःश्रेयस (मोक्ष) प्राप्त गर्नुलाई मानव जीवनको परम लक्ष्य मान्दछ र पदार्थका सच्चा स्वरूपको ज्ञानद्वारा निःश्रेयस प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्दछ।[२६१] पदार्थका 'साधर्म्य' र 'वैधर्म्य' को सम्यक् बोधद्वारा तिनका (पदार्थका) सच्चा स्वरूपको ज्ञान हुन्छ भन्ने यस दर्शनको मान्यता छ। 'साधर्म्य' भनेको पदार्थका साझा गुण र 'वैधर्म्य' भनेका निजी गुण हुन्।

यस दर्शनका अनुसार मोक्ष भनेको आत्माका सबै विशिष्ट गुणहरूको ध्वंस हो र मोक्षको अर्थ आनन्दको प्राप्ति नभई दुःखको समाप्ति मात्र हो। सुख दुःख आन्तरिक नभई बाहिरबाट आरोपित हुने भएकाले एक पटक मोक्ष प्राप्त भइसकेपछि तिनीहरू फेरि उत्पन्न हुन सक्तैनन्। त्यसपछि आत्मा आफ्नो निजी रूपमा रहन्छ। सकारात्मक अनुभवको रूपमा सुखको सत्तालाई नकार्न सकिँदैन तर सुखको सत्तासँगै दुःखको सत्ता पनि रहने भएकाले दुःखको समाप्तिका निम्ति सुखको पनि परिहार हुनुपर्दछ भन्ने यस दर्शनको मान्यता छ।

प्राचीन दक्षिण एशियाको भाववादी दर्शनमा दुईवटा धारा छन्। एउटाले विश्व आत्मामा विश्वास गरी भौतिक जगत्लाई मिथ्या ठान्दछ र यसप्रति उदासीन रहन्छ। अर्कोले बाह्य जगत्प्रति सक्रिय रुचि राख्दै त्यसलाई बुझ्ने कोसिस गर्दछ। पछिल्लो धारमा प्राकृतिक दर्शनको चरित्र छ। वैशेषिक दर्शन यही पछिल्लो धारमा पर्दछ। वैशेषिक दर्शनमा रहेको परमाणु सिद्धान्तलाई भौतिकवाद र द्वन्द्ववादको विकासका निम्ति महत्त्वपूर्ण उपलब्धि मान्न सकिन्छ।

---

२५८ देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय - पूर्वोक्त पृ. १७३
२५९ कारणाभावात् कार्याभाव :। - वै.सू. ४।१।३
२६० कारणाऽभावात्कार्याऽभाव :। - वै.सू. ४।१।३
२६१ तत्वज्ञानानिः श्रेयसम्। - वै.सू. १।१।४

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

४.५ न्याय दर्शन

प्राचीन दक्षिण एशियाली दर्शनमा तर्कशास्त्र, प्रमाणशास्त्र, आन्वीक्षिकी, हेतुविद्या आदि नाम दिइएको न्याय दर्शन वास्तवमा यथार्थवादी ज्ञान सिद्धान्त हो। किनभने पदार्थको सम्यक् ज्ञानवाट मोक्ष प्राप्त हुन्छ भन्ने सिद्धान्त नै यस दर्शनको मूल सिद्धान्त हो। यस दर्शनले वस्तु स्वयम् के हो भन्ने वारेमा नभई वस्तुको वारेमा ज्ञान हासिल कसरी गर्ने भन्ने वारेमा रुचि राख्दछ।

न्याय दर्शनका प्रतिपादक गौतम थिए। उनलाई गोतम र अक्षपाद पनि भनिन्छ। उनको समय यकिन छैन। देवीप्रसाद चट्टोपाध्यायले ईशापूर्व ३०० देखि २००को वीचमा न्याय दर्शनको प्रतिपादन भएको हुनुपर्दछ भनेका छन्। गौतमले रचना गरेको **न्यायसूत्र** नै न्याय दर्शनको मूल ग्रन्थ हो। ५२८ सूत्र र पाँच अध्याय भएको त्यस ग्रन्थको पहिलो अध्यायमा पदार्थको परिभाषा र वर्गीकरण गरिएको छ, दोस्रो अध्यायमा कतिपय पदार्थहरूको सम्बन्धमा उठाइएका आपत्तिहरूको परीक्षण र खण्डन गरिएको छ। तेस्रो अध्यायमा आत्माको स्वरूप र इन्द्रियहरूको विवेचना गरिएको छ। चौथो अध्यायमा पुनर्जन्म, हेतुकता (कारणता), अङ्ग-अङ्गीका समस्या र अणुवादी सिद्धान्तको व्याख्या गरिएको छ। पाँचौं अध्यायमा वादविवाद तथा तिनका नियम र विधिहरूको चर्चा गरिएको छ।

सर्वप्रथम वात्स्यायन (चौथो शताब्दी ई) ले 'न्याय सूत्र' को भाष्य लेखे। त्यसपछि उद्योतकर (सातौं शताब्दी इ.), पशुपताचार्य (धर्मकीर्तिका समकालीन), वाचस्पति मिश्र, जयन्त भट्ट (८५०-९१०) उदयन (दशौं शताब्दी ई.), गङ्गेश उपाध्याय (वाह्रौं शताब्दी ई.) र विश्वनाथ (सत्रौं शताब्दी ई.) आदिले न्यायसूत्रका भाष्य वा भाष्यको पनि भाष्य लेखेर न्याय दर्शनको व्याख्या विश्लेषण गरे।

न्यायसूत्रको पहिलो सूत्रमा नै सोह्रवटा पदार्थको वर्णन गरिएको छ। ती सोह्रवटा पदार्थ हुन् : प्रमाण, प्रमेय, संशय, प्रयोजन, दृष्टान्त, सिद्धान्त, अवयव, तर्क, निर्णय, वाद, जल्प, वितण्डा, छल, जाति, हेत्वाभास र निग्रस्थान।[२६२] यिनै पदार्थ अर्थात् दार्शनिक विषयहरूको व्याख्या न्याय दर्शनले गरेको छ।

उपयुर्क्त सोह्र पदार्थमध्ये वाद, जल्प, वितण्डा, छल, जाति र निग्रस्थान सार्वजनिक वादविवादसित सम्वन्धित मानिन्छन्। वाद भनेको छलफल वा सत्य पत्ता लगाउनका निम्ति गरिने तर्कको सार्थक पक्ष हो।

---

२६२ प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्तावयवतर्कनिर्णयवादजल्पवितण्डा-हेत्वाभाषछलजाति निग्रस्थाना तत्वज्ञानान्निश्रेयसाधिगमः। -न्याय सूत्र १।१।१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जल्प भनेको छलफलमा सहभागी व्यक्तिले आफूले जित्नका लागि अप्रामाणिक तथ्य प्रस्तुत गर्नु वा अमान्य तर्क गर्नु हो। छल भनेको जटिल तर्कको सामना गर्न नसकेपछि गरिने बाग्छल हो। जाति भनेको झूटो वा छलकपटपूर्ण उत्तर दिनु हो। वितण्डा भनेको प्रतिपक्षले आफ्नो तर्क स्थापित नगरी पक्षको तर्कलाई खण्डन मात्र गर्नु ध्वंसात्मक आलोचना गर्नु, वितण्डा हो। निग्रस्थान भनेको वादविवाद वा छलफलमा पराजयको अवस्था हो।

त्यसै गरी प्रमाण, संशय, दृष्टान्त, सिद्धान्त, अवयव र हेत्वाभास ज्ञानशास्त्रसित सम्बन्धित मानिन्छन्। प्रमाण भनेको कुनै पनि वस्तुको बारेमा साँचो ज्ञान प्राप्त गर्ने स्रोत र तरिका हो। यो न्याय दर्शनको सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण विषय हो, किनभने न्यायले सबै कुराको प्रमाण खोज्दछ। संशय भनेको अनिश्चित अवस्था अर्थात् ज्ञान र अज्ञानका बीचको अवस्था हो। दृष्टान्त भनेको उदाहरण हो। सिद्धान्त भनेको स्वीकृत मान्यता वा निश्चित प्रकारको विचार हो। अवयव भनेको न्याय वाक्यको त्यो अंश हो, जसका आधारमा अगाडि बढाइने प्रस्तावको निष्कर्षमा पुगेपछि सिद्धान्त स्थापित हुन्छ। हेत्वाभास भनेको झूटो वा अप्रमाणित तर्क हो।

प्रयोजन, तर्क र निर्णय दुवैतिर काम लाग्छन्। प्रयोजन भनेको कुनै पनि कार्यको उद्देश्य वा उपयोगिता हो। तर्क भनेको कुनै निष्कर्षमा पुग्नका निम्ति प्रयोग गरिने युक्तियुक्त कुरा हो। निर्णय भनेको कुनै पनि विषय वा वस्तुको बारेमा न्यायसङ्गत तरिकाबाट प्राप्त ज्ञान हो।

प्रमेय भनेको प्रामाणिक ज्ञानको विषय हो, जुन सबैतिर लागू हुन्छ। प्रमेयहरू विभिन्न प्रकारका हुन्छन्। तिनीहरू हुन् : आत्मा, शरीर, इन्द्रिय, इन्द्रियका गुणहरू (श्रवण, दृश्य, स्वाद, गन्ध र स्पर्श), बुद्धि मन, प्रवृत्ति वा कर्म (शारीरिक, मानसिक र वाचिक), मानसिक दोष (रीस, राग, द्वेष र मोह), प्रेत्यभाव (पुनर्जन्म), फल, दुःख र अपवर्ग (दुःखबाट मुक्ति)।[२६३]

पदार्थको सम्यक् ज्ञानबाट मोक्ष प्राप्त हुन्छ भन्ने सम्बन्धमा न्यायसूत्रमा भनिएको छ कि दुःखको कारण जन्म हो। जन्मको कारण प्रवृत्ति हो। वात्स्यायनका अनुसार कर्म जनित पाप-पुण्य हो। प्रवृत्तिको कारण दोष हो र दोषको कारण मिथ्या ज्ञान हो। सम्यक् ज्ञानले मिथ्या ज्ञानलाई हटाउँछ। मिथ्या ज्ञान हटेपछि पाप हट्छ। पाप हटेपछि कर्म

---

२६३ आत्मशरीरेन्द्रियार्थबुद्धिमनःप्रवृत्तिदोषप्रेत्यभावफलदुःखापवर्गास्तु प्रमेयम्।
- न्या.सू. १।१।९

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मेटिन्छ। कर्म मेटिएपछि पुनर्जन्मवाट छुटकारा पाइन्छ। पुनर्जन्मवाट छुटकारा पाएपछि सम्पूर्ण दुःखवाट मुक्ति पाइन्छ। दुःखवाट मुक्ति भनेको नै मोक्ष हो।[२६४]

न्यायले ज्ञानका स्रोत चार किसिमका हुन्छन् भनेको छ। ती हुन् - प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान र शब्द।[२६५] प्रत्यक्ष भनेको इन्द्रियहरूको वस्तुसँग प्रत्यक्ष सम्पर्कको कुरा हो। अनुमान भनेको प्रत्यक्ष सम्पर्कमा आएको वस्तुका वारेमा गरिने अड्कल हो। जस्तो कि धूवाँ देखेपछि आगोको अनुमान गरिन्छ। उपमान भनेको कुनै वस्तुको विशेषता वताउने वा तुलना गरेर वताउने कुरा हो। शब्द भनेको कसैले प्रस्तुत गरेको लेख्य विवरण हो। शब्दलाई वैदिक र लौकिक गरी दुई भागमा वाँडिएको छ।

भौतिक जगत् वा संसारको वारेमा न्याय दर्शनको मान्यता निम्नानुसार रहेको छः संसारको निर्माण पृथ्वी, जल, वायु, आकाश र अग्निवाट भएको छ।[२६६] संसारको निर्माणमा संलग्न उपर्युक्त पाँच तत्त्वको निर्माण अणुहरूवाट भएको छ। अणुहरू अपरिवर्तनशील छन्। आत्मा र मन अभौतिक हुन्, आत्मा नित्य छ।[२६७] दिक् र काल भने पदार्थ भन्दा भिन्न भएर पनि भौतिक संसारसँग सम्वन्धित हुन्छन्। प्रमेय अर्थात् विषयहरू सवै भौतिक संसारसित सम्वन्धित छन्। शरीर उपर्युक्त पाँच तत्त्वबाट वनेको छ।[२६८] पाँच इन्द्रियहरू पनि पञ्च भौतिक तत्त्वबाटै वनेका छन्।[२६९]

जीव तथा आत्माको सम्वन्धमा न्याय दर्शनको धारणा यस प्रकारको छ - समस्त जीव स्वरूप चेतन हुने होइन। चेतना वा ज्ञान भनेको जीवमा संयोगवश उत्पन्न हुने गुण हो।[२७०] यो विशिष्ट अवस्थामा मात्रै उत्पन्न हुन्छ। आत्मा अनन्त छ। हरेक जीवमा अलग अलग आत्मा हुन्छ। आत्म मन चेतना शरीर र इन्द्रियभन्दा फरक हुन्छ। आत्मा ज्ञान पनि होइन। आत्मा मनसित, मन इन्द्रियसित र इन्द्रिय वाह्य

---

२६४ दुःख जन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदन्तरायादपवर्गः। - न्या.सू. १।१।२

२६५ प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः प्रमाणानि। - न्या.सू. १।१।३

२६६ पृथिव्यापस्तेजोवायुराकाशमिति भूतानि - न्या.सू. १।१।१३

२६७ तदभावः सात्मकप्रदाहेपि तन्नित्यत्वात्। - न्या.सू. ३।१।५

२६८ गन्धक्लेदपाकव्यूहावकाशदन्नेभ्यः पाँचभौतिकम्। - न्या.सूत्र. ३।१।३१

२६९ घ्राणारसनचक्षुस्त्वक् श्रोत्राणीन्द्रियाणी भूतेभ्यः। - न्या.सू. १।१।१२

२७० ज्ञानसमवेतात्मप्रदेशसन्निकर्षान्मनसः स्मृत्युत्पत्ते। - न्या.सू. ३।२।२६)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जगत्सित सम्बन्धित हुन्छन् अनि ज्ञान प्राप्त हुन्छ। सम्यक् ज्ञानबाट मोक्ष प्राप्त हुन्छ।

ईश्वरको सम्बन्धमा न्याय दर्शनमा एक ठाउँ मात्रै उल्लेख गरिएको छ, त्यसका आधारमा न्याय दर्शनलाई ईश्वरवादी दर्शन भन्न मिल्दैन भन्ने विद्वान्हरूको राय छ। यसका आधारमा प्रारम्भिक न्याय दर्शन ईश्वरवादी थिएन भन्न सकिन्छ। तर पछि आएर भने न्याय दर्शनमा ईश्वरलाई ठूलो महत्त्व दिइयो र भनियो कि कुनै पनि वस्तुका निर्माता भए जस्तै संसारको पनि निर्माता हुनुपर्दछ, संसारको त्यो निर्माता अर्थात् सृष्टिकर्ता, पालनकर्ता र संहारकर्ता भनेको ईश्वर नै हो। सृष्टिकर्ता, पालनकर्ता र संहारकर्ता भएकाले ईश्वर संसारको नैतिक शासक पनि हो। यथार्थ ज्ञान पनि ईश्वरको कृपाबाट मात्रै सम्भव हुन्छ। त्यति भएर पनि न्याय दर्शन यथार्थवादी दर्शन हो। यसका प्रणेता गौतमलाई दिइएको 'अक्षपाद' भन्ने नामको अर्थ– "जसको दृष्टि पैतालातर्फ रहेको छ" भन्ने हो भनी गार्वेले भनेका छन्। गौतमको दर्शन लौकिक अर्थात् पूर्ण रूपमा अनुभवाश्रित भएको कारणले नै उनलाई 'अक्षपाद' भनिएको हुनसक्छ भन्ने देवीप्रसाद चट्टोपाध्यायको अनुमान छ।[२७१] तर न्याय दर्शनले ईश्वरको सत्तालाई स्वीकार गर्ने तथा यसको मूल ध्येय मोक्ष भएको र मोक्षसँग पूर्वजन्म एवम् पुनर्जन्मको सवाल स्वतः गाँसिएर आउने हुँदा यो दर्शन भौतिकवादी नभएर भाववादी नै भएको स्पष्ट हुन्छ। तथापि न्याय दर्शनको ज्ञान सिद्धान्तले भौतिकवादी ज्ञान सिद्धान्तको विकासमा भने ठूलो योगदान गरेको छ।

४.६ मीमांसा दर्शन

मीमांसा दर्शन प्राचीन दक्षिण एशियाली दर्शनभित्रको वस्तुगत भाववादी दर्शन हो। यसको मूल रूपलाई निरीश्वरवादी कर्मवाद भन्न सकिन्छ। "मीमांसा" शब्दको सामान्य अर्थ विवेचना हो भने दार्शनिक अर्थ चाहिँ अनुमान एवम् तर्कऽबितर्कद्वारा कुनै विषयको मूलतत्त्व वा वास्तविकता पत्ता लगाउनु, निष्कर्ष निकाल्नु र विवादको समाधान गर्नु भन्ने हो। मीमांसा दर्शनका दुई भाग छन्। पूर्व मीमांसा र उत्तर मीमांसा। व्यवहारमा पूर्व मीमांसालाई मीमांसा र उत्तर मीमांसालाई वेदान्त भनिन्छ। यहाँ व्यवहारमा मीमांसा भनिने पूर्व मीमांसाको चर्चा गरिएको छ।

---

२७१ चट्टोपाध्याय - पूर्वोक्त। पृ १५७

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

महर्षि जैमिनि मीमांसा दर्शनका प्रणेता मानिन्छन्। जैमिनि भन्ने नाम धेरै पुरानो हो र यो एउटा व्यक्तिको मात्र नाम नभएर गोत्र नाम पनि हुन सक्तछ भन्ने विद्वान्हरूको मत छ। जैमिनिद्वारा रचित मीमांसा दर्शनको मूल ग्रन्थ– **मीमांसा सूत्र**को रचना ई.पू. २०० देखि ई. २०० को बीचमा भएको हुनुपर्दछ भन्ने देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय लगायतका विद्वान्हरूको भनाई छ।[२७२] मीमांसा दर्शन वैदिक अवधारणामा अर्थात् वेद र ब्राह्मण ग्रन्थहरूमा आधारित छ। यसले वेदमा वर्णन गरिएका अनुष्ठानहरूको व्याख्या गर्ने, वेदका मन्त्रहरूको अर्थ स्पष्ट पार्ने र वैदिक मान्यता एवम् आदर्शहरूमा देखापर्ने अन्तर्विरोधहरूको समाधान गर्ने जस्ता कामहरू गर्दछ। यहाँबाट धर्मको जिज्ञासा सुरु हुन्छ (अथातो धर्म जिज्ञासा) भन्ने वाक्यबाट सुरु गरिएको– **मिमांसा सूत्र**मा धर्म, यज्ञ र कर्मकाण्डको विवेचना गरिएको छ। आदिम वैदिक युगमा सूर्य, इन्द्र, वरुण, अग्नि आदिलाई खुसी पार्न यज्ञ गरिन्थ्यो। पछि यज्ञ कार्यमा शिथिलता आउँदै गएको थियो। मीमांसकहरूले यज्ञ कार्यलाई पुनः जगाउने र नयाँ अर्थका साथ अगाडि बढाउने काम गरे। त्यसैले मीमांसा मध्ये पूर्व मीमांसालाई कर्मकाण्ड र उत्तर मीमांसालाई ज्ञानकाण्ड भनिन्छ।

मीमांसा सूत्रको सबभन्दा पुरानो उपलब्ध भाष्य– **शावर भाष्य** हो। यसका भाष्यकार शवरको समय ईसाको चौथो शताब्दी मानिन्छ। यस भाष्यमा मीमांसाका धेरै कुराहरूको चर्चा गरिएको छ। प्रभाकर मिश्र र कुमारिल भट्ट शवरपछिका प्रसिद्ध मीमांसक हुन्। यिनीहरू दुवैले **मीमांसा सूत्र** र **शावर** भाष्य दुवैका टीका लेखेका छन्। प्रभाकरले 'बृहती' र 'लघ्वी' नामबाट तथा कुमारिलले **श्लोकवार्तिक, तन्त्रवार्तिक** र **टुप्टिका** नामबाट ती भाष्य एवम् टीका लेखेका थिए। प्रभाकर र कुमारिल दुवै साताँ शताब्दी ई. का मानिन्छन्। यिनीहरू दुईका बीच धेरै मतभेदहरू रहेका हुनाले पछि गएर प्रभाकर सम्प्रदाय र भाट्ट सम्प्रदाय नै प्रचलित भएका थिए। शालिकनाथ (नवौँ शताब्दी) र भवनाथ (लगभग १०५०-११५० ई.) प्रभाकर सम्प्रदायका प्रमुख विचारक थिए भने उम्वेक वा भवभूति (आठौँ शताब्दी), मण्डन मिश्र (नवौँ शताब्दी), पार्थसारथि मिश्र (दशौँ शताब्दी ई.), सुचरित मिश्र (तेह्रौँ शताब्दी ई.) र माधवाचार्य (चौधौँ शताब्दी ई.) भाट्ट सम्प्रदायका प्रमुख विचारक थिए।

मीमांसा दर्शनले वेदको प्रामाणिकतालाई सर्वोपरि ठान्दछ। मीमांसकहरूले वेदलाई शाश्वत- नित्य एवम् नाश नहुने, अपौरुषेय एवम्

---

२७२ चट्टोपाध्याय - पूर्वोक्त। पृ. ६०

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मानिसद्वारा नरचिएको र स्वयम्भू (आफै बनेको) मान्दछन्। उनीहरूले वेदको सर्वोच्च प्रामाणिकतालाई स्थापित गर्नका निम्ति स्वतः प्रामाणवादको विकास गरेका थिए। त्यस स्वतः प्रमाण्यवादका अनुसार ज्ञानको उत्पत्तिका निम्ति उत्तरदायी कारणहरू नै त्यसको प्रामाणिकता सिद्ध गर्न पर्याप्त हुन्छन्, अरू कुनै कारणको आवश्यकता पर्दैन; जुन परिस्थितिले ज्ञान आर्जन गराउँछन् तिनीहरूले नै ज्ञानको प्रामाणिकता सिद्ध गर्दछन्, अरू कुनै साधन वा उपाय चाहिँदैन। त्यसैले वेदको प्रामाणिकता स्वतः सिद्ध छ; वेद वक्तव्यहरूको सँगालो हो; कुनै पनि वक्तव्य वक्ताका ज्ञानेन्द्रियहरूको दोषका कारण मिथ्या हुन सक्तछ; वक्तालाई विषयको राम्रो पहिचान नहुनु, उसले स्रोतालाई छल्न चाहनु वा उसको स्मरणशक्ति कमजोर हुनु जस्ता कारणले वक्तव्य गलत हुन सक्तछ। तर यी सब कुरा वेदमा लागू हुँदैनन् किनभने वेद कुनै पुरुषका वक्तव्य नभएर अपौरुषेय वक्तव्य हुन्; यिनीहरूको न कुनै रचयिता छ न त कुनै वक्ता नै। त्यसैले यिनीहरू दोषरहित छन् भन्ने मीमांसकहरूको तर्क छ। मीमांसा दर्शनले सम्पूर्ण वेदलाई विधि, मन्त्र, नामधेय, निषेध र अर्थवाद भनी पाँच भागमा बाँडेको छ। मीमांसा सूत्रको अध्याय एकको प्रथम पादमा विधिको प्रामाणिकता बारे, द्वितीय पादमा मन्त्र र अर्थको प्रामाणिकता बारे तथा तृतीय पादमा नामधेयको प्रामाणिकता बारे प्रकाश पारिएको छ। मीमांसकहरू वेद र समस्त वैदिक वक्तव्यहरूलाई आदेश मान्दछन् र वेद तथा ब्राह्मण ग्रन्थहरूमा रहेका कुनै वर्णनमा स्पष्ट आदेश छैन भने पनि त्यसलाई समेत आदेशको अंश मान्नुपर्दछ भन्दछन्।

मौलिक मीमांसा दर्शन निरीश्वरवादी थियो। शवर भन्छन्– "ईश्वरको अस्तित्वलाई समर्थन गर्ने कुनै प्रमाण छैन - इन्द्रियप्रत्यक्षबाट ईश्वरको सक्षात्कार हुँदैन, अन्य सबै प्रमाण इन्द्रियप्रत्यक्षमा नै निर्भर गर्ने हुँदा तिनीहरूले ईश्वरको ज्ञान गराउने कुरै भएन।"[२७३] देवताको अस्तित्व र शक्तिलाई पनि शवरले इन्कार गरेका छन्। उनी भन्छन्– "देवता कुनै आकारधारी व्यक्ति होइनन्; उनीहरूले यज्ञमा चढाएका खाद्य पदार्थ खान पनि सक्तैनन्, न त ती चीजहरूबाट उनीहरू खुसी नै हुन्छन्; देवताहरूबाट कसैलाई उसको अभीष्ट फल प्रदान हुने भन्ने प्रश्न नै उठ्दैन। किनभने संसारका वस्तुहरूमाथि; देवताहरूको स्वामित्व छैन, जब कि यी वस्तुहरू नै कसैका अभीष्ट हुनसक्छन्; न त देवताहरूलाई त्यस्ता कुनै उपाय ज्ञात छन्, जसबाट उनीहरू कुनै यज्ञकर्ता व्यक्ति र उसका

---

२७३ चट्टोपाध्याय - पूर्वोक्त। पृ. ६२

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वस्तुहरू बीच कुनै प्रकारको सम्बन्ध स्थापित गराइदिउन् ।"[२७४] त्यसैगरी प्रभाकर र कुमारिल दुवैले ईश्वरको अस्तित्वको खण्डन गरेका छन् । उनीहरू भन्छन्– "सन्तानको उत्पत्तिका कारण ईश्वर नभएर माता-पिता हुन्, त्यसकारण सन्तान उत्पत्तिको कारणका रूपमा ईश्वरलाई किन हेर्ने ?"[२७५] उपर्युक्त कथनहरूबाट स्पष्ट हुन्छ कि प्रभाकर र कुमारिलको समय (सातौँ शताब्दी ई.) सम्म पनि मीमांसा दर्शन निरीश्वरवादी थियो । तर सायद त्यस वेलाका अन्य ईश्वरवादी दर्शनहरूको प्रभाववाट मुक्त हुन नसकेर नै होला पछिल्लो समयमा आएर मीमांसाले पनि ईश्वरलाई मान्न थाल्यो । त्यस सम्बन्धमा डा. सर्वपल्ली राधाकृष्णन् भन्दछन्– "पूर्व मीमांसाको यो दरार (ईश्वर मान्ने भावनाको अभाव-लेखक) यति असन्तोषजनक थियो कि पछिका रचनाकारहरूले सुस्त-सुस्त ईश्वरलाई अँगाल्न पुगे ।"[२७६] मीमांसा दर्शन कट्टर यथार्थवादी दर्शन हो । यसले वाह्य जगत्को अस्तित्व वा सत्तालाई स्वीकार गर्दछ र चेतनालाई एक अलग पदार्थको रूपमा मान्दै त्यसको वहुलतामा विश्वास गर्दछ । वाह्य जगत् र चेतनाको अस्तित्व वा सत्ता सम्बन्धी सवालमा मीमांसा दर्शनको अवधारणा न्याय-वैशेषिकसँग आधारभूत रूपमा मिल्दछ, यद्यपि यिनीहरूका वीच भिन्नताहरू पनि छँदै छन् ।

मीमांसाले कर्मलाई सृष्टिको आधार मान्दछ । यसले कर्मका मूल आधारको रूपमा द्रव्य अर्थात् पदार्थलाई मान्दछ । शाश्वत अर्थात् अविनासी पदार्थहरूबाट नै जगत्को उत्पत्ति भएको हो भन्ने मीमांसाको मान्यता छ । यसले जगत्लाई गतिशील पनि ठान्दछ । ईश्वरविना पदार्थबाट जगत्को उत्पत्ति एवम् उद्भव कसरी भयो भन्ने सम्बन्धमा मीमांसकहरू भन्दछन् कि हरेक वस्तुमा अन्तर्निहित शक्तिले परिणाम वा प्रभावलाई जन्माउँछ, कुनै पनि परिणाम वा प्रभावको निश्चित कारण हुन्छ, जस्तै वीउमा रहेको अक्षय शक्तिले गर्दा नै बीउबाट अङ्कुर टुसाउँछ, यदि बीउलाई नाश गरियो भने अङ्कुर आउन सक्तैन । यसरी मीमांसकहरूले संसारको सृष्टि ईश्वरबाट नभई पदार्थमा अन्तर्निहित शक्तिका आधारमा भएको मान्दछन् । तर उनीहरू पदार्थमा नै पूर्ण रूपले भर पर्न नसकी अपूर्व (पहिले नभएको वा नयाँ) नामको एक रहस्यमय अदृश्य शक्ति समक्ष शरण लिन पुग्छन् र भन्दछन् कि कर्मविना फल नहुने भएकाले– "अपूर्व"

---

२७४ चट्टोपाध्याय - पूर्वोक्त । पृ. ६५

२७५ चट्टोपाध्याय - पूर्वोक्त । पृ. ६३

२७६ S. Radhakrishnan - Indian Philosophy (1997), Vol .2, p. 427

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तत्त्व कर्मसित गाँसिएको हुन्छ। मीमांसाले कर्मलाई अनिवार्य कर्म, ऐच्छिक कर्म र निषिद्ध कर्म गरी तीन भागमा बाँडेको छ।[२७७] मीमांसाले आत्मालाई एक शाश्वत तर पदार्थसित सम्बन्धित तत्त्वको रूपमा स्वीकारेको छ र यो पनि कर्मबाट स्वतन्त्र छैन भन्ने धारणा राखेको छ। यसले गतिशील जगत् जस्तै आत्मा पनि परिवर्तनशील हुन्छ भन्दै आत्मा र शरीर मिलेर बन्ने एक इकाई नै मानिस हो भन्ने धारणा राखेको छ।[२७८] यसले ज्ञानको स्रोतका रूपमा इन्द्रियप्रत्यक्ष, अनुमान र शब्दलाई मानेको छ। इन्द्रियप्रत्यक्ष र अनुमान पछि अर्थापत्ति (एउटा कुराको प्रमाणबाट अर्को कुरा सिद्ध गर्ने धारणा), सम्भव र अभाव (अप्राप्य) जस्ता कुराहरू ज्ञान प्राप्तिको प्रक्रियामा जोडिन्छन् भन्ने धारणा राख्दछन्।[२७९] शुद्रलाई यज्ञ गर्ने अधिकार छैन[२८०] भन्ने जैमिनिको कथनबाट मीमांसकहरूले वर्णव्यवस्थालाई स्वीकार्ने मात्र होइन कि पक्षपोषण नै गर्दथे भन्ने स्पष्ट हुन्छ।

निष्कर्षमा के भन्न सकिन्छ भने सुरुमा निरीश्वरवादी भए पनि न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, जैन, बौद्ध आदि दर्शनहरूसँगको सङ्घर्षमा सायद कुनै हिसाबले पराजित भएपछि ईश्वरवादी बन्न पुग्नु, वेदको कट्टर भक्त हुनु, सृष्टिको आधार पदार्थमा अन्तर्निहित शक्तिलाई माने पनि 'अपूर्व' नामको कुनै रहस्यमय अदृश्य शक्तिको सहारा लिन पुग्नु र कर्मकाण्डीय पुरोहितवादको पक्षपोषण गर्नु जस्ता कुराहरूबाट मीमांसा दर्शन एउटा भाववादी दर्शनको रूपमा रहेको पुष्टि हुन्छ। साथै यो पनि देखिन्छ कि मीमांसाको भाववाद मनोगत भाववाद नभएर वस्तुगत भाववाद थियो। प्राचीन दक्षिण एशियाली दर्शनका आस्तिक र नास्तिक दुई समूह मध्ये मीमांसा आस्तिक समूहमा रहेको पनि स्पष्ट छ।

४.७ जैन दर्शन

जैन दर्शन संसारलाई जीव र अजीवमा विभाजन गरेर हेर्ने एक निरीश्वरवादी एवम् वेदलाई प्रमाण नमान्ने र ब्राह्मणवाद विरोधी दर्शन हो। यो प्राचीन दक्षिण एशियाली दार्शनिक धाराहरू मध्ये अरूभन्दा छुट्टै किसिमको दर्शन हो। यसलाई सर्वज्ञतावादी दर्शन पनि भनिन्छ। यसलाई दर्शनभन्दा बढी धार्मिक विश्वास मानिन्छ।

---

२७७ मीमांसा सूत्र - तेस्रो र चौथो अध्याय
२७८ S. Radhakrishnan - Ibid, p 408
२७९ S. Radhakrisnan - Ibid,P.P. 378-79
२८० मीमांसा सूत्र ६।१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

'जीन' बाट बनेको जैन शब्दको अर्थ विजेता अर्थात् आफ्ना सम्पूर्ण आवेगहरूलाई शमन गरी आफूलाई पूर्ण रूपले वशमा राख्न सफल व्यक्ति भन्ने हुन्छ। यो शब्द खासगरी महावीर वर्धमानको लागि प्रयोग गरिन्छ। महावीर स्वयम् यस दर्शनका प्रवर्तक नभई जैन धर्मका चौबीस प्रवक्ताहरूमध्ये अन्तिम प्रवक्ता मात्र भए तापनि उनलाई यस दर्शनको प्रमुख व्यक्ति मानिन्छ। उनी बुद्धका समकालीन तर बुद्धभन्दा केही वर्ष जेठा थिए। महावीर पनि बुद्ध जस्तै शासक वर्गमा नै जन्मिएका थिए र सांसारिक सुख त्याग गरी धार्मिक एवम् दार्शनिक चिन्तनमा संलग्न भएका थिए।

जैनका दुई सम्प्रदाय छन् : १) श्वेताम्बर (सेता वस्त्र लगाउने) २) दिगम्बर (निर्वस्त्र वा आकाशलाई वस्त्र ठान्ने)। यी दुई सम्प्रदायमा सैद्धान्तिक मतभेद धेरै छैनन्, धेरै मतभेदहरू अनुष्ठानहरूमा मात्र रहेका छन्। त्यसकारण विभाजन भएर दुई सम्प्रदाय बन्नुका कारण र तथ्यहरू स्पष्ट छैनन्।

जैन धर्मका १४ वटा 'पूर्व' र ११ वटा 'अङ्ग' नामक प्राचीन ग्रन्थहरू सबै लोप भएका छन्। ११ अङ्गका आधारमा पछि बनेका रचनाहरूको साहित्य नै यस दर्शनको स्रोत हो। कुँदकुँद यस दर्शनका एक पुराना ग्रन्थकार मानिन्छन्, तर उनको समय र ग्रन्थ निश्चित छैन। यस दर्शनले अँगालेको एक मुख्य सिद्धान्त 'स्यादवाद' का मूल प्रवर्तक मानिने भद्रबाहुको पनि समय निश्चित छैन। जैन दर्शनको व्यवस्थित प्रतिपादनका निम्ति मुख्य स्रोत मानिने र दुवै सम्प्रदायबाट निर्विवाद रूपमा स्वीकार गरिने– "तत्त्वार्थधिगम सूत्र' का रचनाकार उमास्वाति वा उमास्वामिन् भने ईशाको प्रथम शताब्दीका थिए। 'आप्त मीमांसा' लेख्ने समन्तभद्र (छैटौँ-सातौँ शताब्दी ई.) दिगम्बर सम्प्रदायका एक प्रमुख विचारक हुन्। 'षड्दर्शन समुच्चय' लेख्ने हरिभद्र (आठौँ शताब्दी ई.) श्वेताम्बर सम्प्रदायका एक प्रमुख विचारक थिए। सिद्धसेन दिवाकर (लगभग ४८०-५५० ई.) वाचस्पति मिश्र, अकलङ्क (आठौँ शताब्दी ई.) र हेमचन्द्र (लगभग १०८८-११७२ ई.) आदिले पनि विभिन्न मौलिक ग्रन्थ वा टीका लेखी जैन दर्शनको विकासमा योगदान गरेका थिए।

जैन दर्शनले संसारलाई अजीव (अनात्म) र जीव (आत्मा) गरी दुई भागमा बाँड्दछ।[२८१] जीव, अजीवलाई फेरी जीव, धर्म, अधर्म, काल,

---

२८१ अत्र संक्षेपतस्तावजीवाजीवाख्य द्वेतत्वेस्तः।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आकाश र पुद्गल गरी पाँच भागमा बाँडिन्छ। धर्म, अधर्म, आकाश, पुद्गल र जीवलाई शरीरयुक्त (अस्तिकाय) मानिन्छ। किनभने यिनीहरूलाई 'अस्ति' (अस्तित्वमा छ) भनेर व्यक्त गर्न सकिन्छ र यिनीहरू एउटै कालक्षणमा अनेक प्रदेश (स्थान) मा रहन तथा अनेक स्थान बिन्दुलाई ओगट्न सक्छन् भन्ने जैनको धारणा छ।[२८२] काललाई भने शरीरयुक्त (अस्तिकाय) मानिँदैन। किनभने काल एक समयमा केवल एक प्रदेश (स्थान) मा मात्र रहन सक्छ भन्ने यस दर्शनको धारणा छ तर द्रव्य भने काललाई पनि मानिन्छ।[२८३]

जैन दर्शनमा 'धर्म' र 'अधर्म'को अर्थ अन्य दर्शनमा भन्दा छुट्टै छ। यहाँ 'धर्म' र 'अधर्म' लाई गति (Motion) र स्थिरता (Rest) को माध्यम मानिएको छ।[२८४] भनिएको छ कि पानीले माछालाई तैरनका निमित्त आधार प्रदान गरे जस्तै धर्मले सम्पूर्ण गतिका निम्ति आधार प्रदान गर्ने वा गतिलाई सम्भव बनाउने काम गर्दछ र छहारीले वटुवालाई आराम गर्नका निम्ति आधार दिएजस्तै अधर्मले समस्त स्थिरताका निमित्त आधार प्रदान गर्दछ। तर यिनीहरू दुवैलाई सक्रिय होइन निष्क्रिय घटक मात्र मानिएको छ। किनभने पानीले माछालाई तैरन वा स्थिर रहन र छहारीले वटुवालाई आराम गर्नको निम्ति वाध्य पार्न नसके जस्तै धर्मले जीव तथा पदार्थलाई चालित गर्न र अधर्मले स्थिरता सिर्जना गर्न सक्तैनन्। यद्यपि धर्मको सहायताविना जीव वा पदार्थ चालित हुन पनि सक्तैनन् भन्ने जैनहरूको धारणा छ।

आकाशको प्रयोग दिक्को रूपमा गरिएको छ। यसलाई दैनिक जीवनको लौकिक संसार र मुक्त भइसकेका जीवहरूको स्वर्गीय संसार (अलौकिक) मा समेत व्याप्त रहने सत्ताको रूपमा स्वीकारिएको छ। यो रिक्तता मात्र नभएर वस्तुहरूको अस्तित्वका निमित्त एक अनिवार्य शर्त समेत हो र यसले आफै आफ्नो अन्तर्भेदन (Interpenitration) गर्नका

तत्र वोधात्मको जीव अवोधात्मस्त्वजीव ॥ -माधव-सर्वदर्शन सङ्ग्रह (२००१) - पृ. १२४

२८२ अपरे पुनर्जीवाजीवयोरपरं प्रपञ्चमाचक्षते जीवाकाशधर्माधर्मपुद्गलास्तिकायभेदात्।
एतेषु पञ्चसु तत्वेषु कालत्रयसम्बन्धितया अस्तीति स्थितिव्यपदेशः।
अनेकप्रदेशत्वेन शरीरवत्कायव्यपदेशः। - वाधव - पूर्वोक्त पृ. १२९

२८३ कालस्यानेकप्रदेशत्वाभावेन अस्तिकायत्वाभावेऽपि द्रव्यत्वमस्ति।
- माधव पूर्वोक्त - पृ. १३३

२८४ गतिस्थित्युपग्रहो धर्माधर्मयोरूपकारः। - माधव - पूर्वोक्त पृ. १३१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

निम्ति वस्तुहरूलाई सघाउँछ भन्ने धारणा राखिएको छ।[२८५]

काललाई अन्य तत्त्वहरूको परिवर्तन वा रूपान्तरणमा सहायक हुने एक द्रव्य मानिएको छ।[२८६] यस दर्शनका अनुसार प्रत्येकमा आफ्नै किसिमको विशिष्ट चरित्र हुनुको कारणले समस्त वस्तुहरूमा निरन्तर परिवर्तन भइरहन्छ। यो परिवर्तन प्रतिक्षण सूक्ष्म एवम् अदृश्य रूपमा भइरहन्छ र खास बिन्दुमा पुगेपछि मात्रै परिणाम देखिन्छ। जस्तो कि आगोमा वसालेको चामल पाकेर भात बन्दछ। भात तयार हुने कार्य तत्क्षण वा अकस्मात नभई प्रत्येक क्षण सुस्त सुस्त परिवर्तन हुँदै गएर अन्तमा ठूलो परिवर्तनकारी परिणामका साथ सम्पन्न हुन्छ। क्षण-क्षणको निरन्तर परिवर्तन वीना अन्तिमको परिणाम सम्भव हुँदैन। समय रूपी द्रव्य नै उपयुक्त सूक्ष्म एवम् अदृश्य परिवर्तनको वाह्य कारण हो। तर यसलाई वाह्य र सहायक कारण मात्र मानिएको छ, किनभने समयले परिवर्तका निमित्त सघाउने मात्र हो, स्वयम् समयमा नै परिवर्तनको क्रिया हुने चाहिँ होइन भन्ने यस दर्शनको मान्यता छ।

पुद्गलको प्रयोग पदार्थ भन्ने अर्थमा गरिएको छ। पुद्गल पुर (भरिनु) र गल (घुल्नु) भन्ने धातुवाट वनेको छ, जसको अर्थ भरिने र घुल्ने वस्तु भन्ने हुन्छ। यसको अर्थ संयोजन र वियोजन हुने अर्थात् परिवर्तनशील वस्तु भन्ने हो। पुद्गल अणुमय एवम् अनिश्चित प्रकृतिको हुन्छ। यसको मात्रामा ह्रास वा वृद्धि नभइकनै आयतनमा ह्रास वा वृद्धि हुनसक्दछ। यसमा सूक्ष्म र स्थूल कणहरू हुन्छन्। सूक्ष्म कणहरू मिलेर स्थूल कणहरू वन्दछन्। सूक्ष्म अवस्थामा रहेको पुद्गललाई कर्म भनिन्छ र यही कर्म जीवमा प्रवेश गरेर संसारको अस्तित्वका निम्ति कारण वन्दछ।

जैन दर्शनका अनुसार पुद्गल पदार्थ हो। पदार्थका रूप धेरै हुन्छन्। तिनीहरू गोलाकार, त्रिकोणात्मक, चतुष्कोणीय तथा अन्य अनेकौं आकारका हुन्छन्। रूप अनन्त भए पनि पदार्थलाई मुख्य दुई रूपमा विभाजन गरिएको छ। ती हुन्– अणु र योगलाई स्कन्ध पनि भनिन्छ। अणु एक इकाई हो, यसको कुनै भाग हुँदैन। योग वा स्कन्ध भनेको सङ्घटन (यौगिक) हो, जसलाई समात्न, फ्याँक्न, वा अन्य क्रिया गर्न सकिन्छ। पदार्थका गुण चार किसिमका छन्। ती हुन् - रङ्ग, स्वाद, गन्ध र

---

२८५ अन्यवस्तु प्रदेशमध्येऽनेस्य वस्तुनः प्रवेशोऽवगाहः। तदाकाशकृत्यम्।
- माधव पूर्वोक्त, पृ. १३१

२८६ झज्झिम निकायनं. २१९ र म.नि. २।२४।२

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्पर्श ।[२८७] यस दर्शनका अनुसार तत्त्व चार किसिमका छन् । ती हुन् - पृथ्वी, जल, अग्नि र वायु । यिनीहरू अणुबाट बनेका विभाज्य यौगिक मानिन्छन् । यी तत्त्वहरू भिन्न भिन्न गुण र चरित्रयुक्त हुन्छन् र यिनीहरूको निर्माण गर्ने अणुहरू भने सबै एकै स्वरूपका हुन्छन् ।

जैन दर्शनमा जीवको अर्थ आत्मा हो । यस दर्शनमा सबै शरीरमा जीवले बास गर्दछ, उसले प्रत्येक जन्ममा एक छुट्टै शरीर धारण गर्दछ, जन्म मरण भइरहन्छ तर स्वयम् जीव (आत्मा) भने अनादि एवम् अनन्त छ भनिएको छ । यो पनि भनिएको छ कि बत्तीलाई जत्रो कोठामा राख्यो त्यसैलाई उसले प्रकाशयुक्त बनाउन सके जस्तै जीव (आत्मा) पनि शरीरको आयाम अनुरूप सानो वा ठूलो हुन सक्दछ । (जस्तो कि कमिलाको सानो र हात्तीको ठूलो) । ज्ञानलाई जीवको सार मानिएको छ ।[२८८]

कुनै पनि परम सत्ता (Absolutism) लाई स्वीकार नगर्नु र सबै कुरालाई संशयका साथ हेर्नु जैन दर्शनको एक प्रमुख विशेषता हो । यस दर्शनका अनुसार संसार बहुलतायुक्त छ । एउटै वस्तु अनेक धर्मी हुन्छ । एउटै वस्तु वा घटनालाई अनेक दृष्टकोणबाट हेर्न र भिन्न-भिन्न निष्कर्ष निकाल्न सकिन्छ । एउटा मात्र दृष्टिकोण वा विकल्पले हेरेर वस्तुको यथार्थ स्थिति निरूपण हुन सक्तैन । त्यसकारण एउटा मात्र दृष्टिकोण राख्नु हुँदैन । परम स्वीकार वा परम निषेध दुवै भ्रमपूर्ण हुन्छन् । कुनै पनि स्वीकृति वा निषेध खास अवस्थामा मात्रै सत्य हुन्छ, स्वयम्मा सत्य हुँदैन । यसरी जैन दर्शनले अनेकतावादलाई स्वीकार गरेको छ । बहुविकल्प खोज्न प्रेरित गरेको छ र यसलाई व्यक्त गर्नका निमित्त **'सायद छ'** (स्यात् अस्ति) को सिद्धान्त प्रतिपादन गरेको छ, जुन सिद्धान्तलाई 'स्याद्वाद' भनिन्छ । कुनै पनि कथन खास अवस्थामा मात्रै सत्य हुन्छ भन्ने दर्शाउनको निमित्त प्रयोग गरिएको 'स्यात्' शब्दको अर्थ 'सायद' वा 'सम्भवतः' भन्ने हुन्छ । यसैबाट 'स्याद्वाद' बनेको छ । स्याद्वादी दृष्टिकोणले कुनै पनि वस्तुको आँकलन सात किसिमले मात्र गर्न सकिन्छ, त्योभन्दा कम वा बेसी होइन भनेर 'सात नया' (सप्तभङ्गी नय) को सूत्र प्रस्तुत गरिएको छ । त्यो सूत्र हो १) सायद अस्तित्वमा छ (स्यात् अस्ति) २) सायद अस्तित्वमा छैन (स्यात् नास्ति) ३) सायद अस्तित्वमा छ पनि वा छैन पनि (स्यात् अस्ति च

---

२८७ स्पर्शरसगन्धवर्णवन्तः पुद्गलाः । ते च द्विविधा अणव स्कन्धाश्च ।
भोक्तु- शक्याः द्वयणुकादयः स्कन्धाः - माधव - पुर्वोक्त, पृ. १३२

२८८ चेतना लक्षणो जीवः । - माधव पूर्वोक्त, पृ. १५३

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नास्ति च) ४) सायद व्यक्त गर्न नसकिने (अनिर्वचनीय) छ। ५) सायद अस्तित्वमा छ तर व्यक्त गर्न नसकिने छ (स्यात् अस्ति अवक्तव्यम्) ६) सायद अस्तित्वमा नभएकाले व्यक्त गर्न नसकिने छ (स्यात् नास्ति च अवक्तव्यम्) ७) सायद अस्तित्वमा छ पनि वा छैन पनि र व्यक्त गर्न नसकिने छ। (स्यात् अस्ति च नास्ति च अवक्तव्यम् च)।[२८९] स्याद्वादको यस सिद्धान्त अनुसार वस्तुको अस्तित्व खास सन्दर्भमा छ र खास सन्दर्भमा छैन अर्थात् अस्तित्व छ र छैन पनि। यस स्याद्वादी सिद्धान्तले प्रत्यक्ष र अनुमानलाई प्रमाण मान्दछ।[२९०]

जैन दर्शनका अनुसार जीवनको चरम लक्ष्य जीव (आत्मा) मा भरिएका कर्महरूलाई निकालेर वाहिर फ्याँक्नु र नयाँ कर्म फेरि आत्मामा आउन नदिनु हो। सम्यक् श्रद्धा, सम्यक् ज्ञान र सम्यक् आचारद्वारा ती कामहरू गर्न सकिन्छ भनेर सम्यक् श्रद्धा, सम्यक् ज्ञान र सम्यक् आचारलाई मोक्षको साधन मानिएको छ। जैनले योगक्रिया र अहिंसामा पनि जोड दिएको छ। अहिंसा त जैन धर्मावलम्वीहरूको मूल मन्त्र नै मानिन्छ।

जैन दर्शनमा रहेको अणु सिद्धान्त भौतिकवादको नजिक छ। यसको स्याद्वादले द्वन्द्ववादको नजिक पुग्न खोजेको भान हुन्छ। यसले अगाडि सारेको निरन्तर अदृश्य परिवर्तन र अन्तिमको ठूलो परिवर्तनकारी परिणाम भन्ने कुराले मात्रात्मक रूपान्तरण र गुणात्मक परिवर्तनको नियमलाई समात्न खोजेको देखिन्छ। यस दर्शनले ईश्वर र कुनै परम सत्तालाई मान्दैन। यी सब सकारात्मक पक्ष हुन्। तर यति भएर पनि पदार्थमा अन्तर्निहित गतिलाई देख्न नसकी धर्मलाई गतिको आधार मान्ने, समयलाई परिवर्तनको बाह्य एवम् सहायक कारण हो भन्ने किन्तु आन्तरिक एवम् मूल कारण के हो भन्न नसक्ने र सर्वज्ञानद्वारा कर्मलाई हटाएर मोक्ष प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने जस्ता कमजोर पक्षहरू यस दर्शनमा रहेका हुनाले यो दर्शन पनि भाववादको चङ्गुलबाट मुक्त हुन नसकेको स्पष्ट हुन्छ।

---

२८९ अत्र सर्वत्र सप्तभङ्गिनयाख्यां न्यायमवतारयन्ति जैना :।
स्यादस्ति, स्यान्नास्ति, स्यादस्ति च नास्ति च, स्यादवक्तव्यः
स्यादस्ति चावक्तव्यः, स्यान्नास्ति चावक्तव्यः स्यादस्ति च नास्ति चावक्तव्यः इति। - माधव - पूर्वोक्त, पृ. १४६

२९० स्याद्वादस्य प्रमाणे द्वे प्रत्यक्षमनुमापि च। - माधव - पूर्वोक्त, पृ. १५३

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

४.८ बौद्ध दर्शन

बौद्ध दर्शन संसारका सबै वस्तुहरू अनित्य एवम् क्षणिक छन् भन्ने एक निरीश्वरवादी एवम् अनात्मवादी दर्शन हो। यसका प्रवर्तक हाम्रै कपिलवस्तुको शाक्य गणतन्त्रका युवराज सिद्धार्थ गौतम (५६३-४८३ ई.पू.) थिए। बृद्ध, रोगी र मृतकलाई देखेर दुःखको अनुभव गरी त्यसको निवारणका लागि उपाय खोज्न राजकाज त्यागी निस्केका गौतमलाई कठोर साधना र अनेकौं गुरुका शिक्षाबाट समेत चित्त बुझेन। अन्त्यमा आफ्नै प्रयासबाट ज्ञान प्राप्त गरी उनी बुद्ध बने। त्यसपछि उनले आफ्नो मतको व्यापक प्रचार गरे। उनले कुनै ग्रन्थको रचना गरेनन्। उनले प्रवचन मार्फत् आफ्ना उपदेशहरू दिएका थिए। ती उपदेशहरू लामो समयसम्म मौखिक परम्परामा कायम रहँदै आए। पछि आएर ती उपदेशहरूलाई सङ्कलन गरी तिनवटा पिटक (पेटारा) हरू तयार गरिए। **त्रिपिटक** भनिने ती पिटकहरूमध्ये **विनय पिटक**मा आचरण र अनुशासन सम्बन्धी कुराहरू छन्। **सूत्त पिटक**मा स्वयम् बुद्धका वचन (उपदेश) र उनका प्रारम्भिक शिष्यहरूका भनाई रहेका छन्। **अभिधम्म पिटक**मा दार्शनिक विचारहरू रहेका छन्।

प्रारम्भिक बौद्ध साहित्यमा सिद्धार्थ गौतम बुद्धले प्रतिपादन गरेका धर्मशास्त्रीय एवम् आचारशास्त्रीय आदर्श र त्यससँग जोडिएको दृष्टिकोण समाविष्ट छ। त्यहाँ स्पष्ट दार्शनिक सोचहरू कम मात्र छन्। बुद्धले अगाडि सारेको विश्व दृष्टिकोणका आधारमा पछि आएर बौद्ध दर्शनको विकास भएको हो।

बुद्धका शिक्षालाई सङ्क्षिप्तमा **चार आर्य सत्य** भनिन्छ। ती चार आर्य सत्य हुन् १) संसारमा दुःख छ। २) दुःखका कारण छन्। ३) दुःखको निवारण हुन सक्तछ। ४) दुःख निवारणका उपायहरू छन्।[२९१] जन्म, मृत्यु, रोग, बुढौती, प्रियजनसँगको विछोड अप्रियजनसँगको भेट र अभीष्ट वस्तु प्राप्त नहुनु अर्थात् पाँच इन्द्रियद्वारा भौतिक वस्तुमा हुने आशक्ति आदिलाई दुखः मानिएको छ।[२९२] जन्मको तृष्णाले जन्मपछि जन्म भइरहनु तथा तृष्णा एवम् इच्छाको पूर्तिहुने कारणले गर्दा सुखको तृष्णा, जन्मको

---

२९१ दुक्खे अरियसच्चे, दुक्खसमुदये अरियसच्चे, दुक्खनिरोधे अरियसच्चे, दुक्खनिरोधगामिनिया पटिपदाय अरियसच्चे। - म.नि. १।२८।२

२९२ जाति पि दुक्खा, जरा पि दुक्खा, मरणं पि दुक्खं, सङ्खित्तेन पञ्चुपादानक्खन्धा दुक्खा। - म.नि. १।२८।२

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तृष्णा र शक्तिको तृष्णा भइरहनु नै दुःखको कारण हो भनिएको छ।[२९३] इच्छालाई नाश गर्ने वा मनबाट बाहिर निकाल्ने र आफूलाई त्यसबाट टाढा राख्ने जस्ता कार्यहरू मार्फत् तृष्णालाई शमन गरेर दुःखको निवारण हुनसक्छ भनिएको छ।[२९४]

दुःख निवारणका निम्ति आठवटा उपाय बताइएको छ। अष्टमार्ग भनिने ती उपायहरू हुन् १) सम्यक् दृष्टि (सद् विश्वास) २) सम्यक् सङ्कल्प (सही अठोट) ३) सम्यक् वाणी (सत्यवचन अर्थात् झूटो नबोल्नु) ४) सम्यक् कार्मान्त (सत्कार्य) ५) सम्यक् आजीवीका (चोखो जीवीका) ६) सम्यक् प्रयत्न (सच्चा प्रयास) ७) सम्यक् स्मृति (सही चिन्तन) ८) सम्यक् समाधी (साँचो एकाग्रता)[२९५]

बुद्धको समयमा दक्षिण एशियाको पूर्वोत्तर क्षेत्रमा कबिला गणतन्त्रहरू भत्किरहेका थिए र तिनीहरूको भग्नावशेषमा सामन्ती राज्यहरूको निर्माण भइरहेको थियो। मगध र कोशल राज्य त्यही कालमै जन्मेका थिए। ती सामन्ती राज्यहरूले आफ्नो आसपासका सबै क्षेत्रबाट कबिलातन्त्र समाप्त पार्न चाहन्थे। त्यसैले उनीहरूले शाक्य गणतन्त्र लगायतका क्षेत्रमा हमला समेत गरेका थिए। बुद्ध स्वयम् एक कबिला गणतन्त्रमा जन्मिएका थिए र उनलाई कबिलातन्त्रप्रति गर्व थियो। उनी प्राचीन सामुदायिक जीवन प्रणालीलाई बँचाई राख्न पनि चाहन्थे। त्यसैले उनले भिक्षु सङ्घको धारणा विकास गरेका थिए।

बौद्ध दर्शनमा ६ वटा प्रमुख विषय छन्। ती हुन् : १) अनित्यवाद वा क्षणिकवाद २) प्रत्यीत्य समुत्पाद ३) अनात्मवाद ४) निरीश्वरवाद ५) जीवन प्रवाहवाद ६) स्वतःप्रमाण अस्वीकारवाद।

४.८.१ क्षणिकवाद

बुद्धवादले संसारका वस्तुहरूलाई स्कन्ध, आयतन र धातुमा विभाजन गर्नुका साथै यिनीहरू सबै क्षणिक अर्थात् अनित्य छन् भन्ने धारणा प्रस्तुत गरेको छ। यस सम्बन्धमा स्वयम् गौतम बुद्ध भन्छन्– "भिक्षु हो। आत्मा

---

२९३ यो इमेसु पञ्चसु उपादानक्खन्धेसु छन्दो आलयो अनुनयो अजमोसानं. सो दुक्खसमुदयो। - म.नि. १।२८।३

२९४ यो इमेसु पञ्चसु उपादानक्खन्धेसु छन्दरागविनयो छन्दरागप्पहानं. सो दुक्खनिरोधो। - म.नि. १।२८।४

२९५ अयामेव-अरियो-अट्ठङ्गिको-मग्गो, सेय्यथीदे-सम्मादिट्ठि, सम्मान्सिङ्प्पो सम्मावाचा, सम्माकम्मन्तो, सम्माआजीवो, सम्मावायामो, सम्मासति, सम्मासमाधि। - म.नि. १।३।३ (ग)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

र आत्मीयको सत्यतः एवम् स्थिरतः उपलब्ध नहुँदा जुन 'उही लोक हो, उही आत्मा हो, म मरेर उही नित्य अनन्त वर्षहरूसम्म उस्तै गरी स्थिर रहुँला' भन्ने भावना उत्पन्न हुनु के शुद्ध बालधर्म या बालपन मात्रै होइन ?"[२९६]

स्कन्धमा रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार र विज्ञान पर्दछन्।[२९७] रूपमा पृथ्वी, जल, अग्नि र वायु पर्दछन्। वेदना भनेको सुख - दुःख आदिको अनुभव हो। संज्ञा भनेको अचेतन अवस्था हो। संस्कार भनेको मनमा पर्ने छाप वा वासना हो। विज्ञान भनेको चेतना वा मन हो। रूपसँग वेदना, संज्ञा र संस्कारको सम्पर्कबाट विज्ञान (मन) का विभिन्न रूपहरू तयार हुन्छन्। बुद्धका अनुसार यी सबै स्कन्धहरू अनित्य, संङ्कृत एवम् प्रत्यीत्य समुत्पन्न हुन् र यिनीहरूमा क्षय धर्म, व्यय धर्म वा निरोध धर्म हुन्छ।

बौद्ध दर्शनका अनुसार आयतन बाह्र छन्। ती हुन् : छ वटा इन्द्रिय (आँखा, कान, नाक, जिभ्रो, छाला र मन) तथा छ वटा नै इन्द्रियका विषयहरू (रस, रूप, (रङ्ग) शब्द, स्पर्श, गन्ध र धर्म)।[२९८] धर्ममा वेदना, संज्ञा र संस्कार पर्दछन्। त्यसै गरी धातु अठार छन्। ती हुन् छ वटा इन्द्रिय, छ वटा इन्द्रियका विषय र छ वटा इन्द्रिय तथा इन्द्रियका विषयहरूको सम्पर्कबाट उत्पन्न हुने विज्ञान (चक्षु विज्ञान, श्रवण विज्ञान, घ्राण विज्ञान, जिह्वा विज्ञान, काम विज्ञान र मन विज्ञान)। यी अठार धातुलाई (१) चक्षुधातु, (२) रूप धातु (३) चक्षु विज्ञान धातु, ४) क्षेत्रधातु, ५) शब्दधातु, ६) श्रोत्रविज्ञान धातु, ७) घ्राणधातु, ८) गन्धधातु, ९) घ्राणविज्ञानधातु, १०) जिह्वाधातु, ११) रसधातु, १२) जिह्वाविज्ञान धातु, १३) काम धातु, १४) स्पष्टव्य धातु, १५) काय विज्ञान धातु, १६) मनोधातु, १७) धर्म धातु र १८) मनोविज्ञान धातु भनिन्छ।[२९९]

बौद्ध दर्शनको अनित्य वा क्षणिकवाद– "संसार 'वस्तु अस्तित्वमा छ' र 'अस्तित्वमा छैन' भन्ने धारणाको बलमा चल्दछ" भन्ने सिद्धान्तमा

---

२९६ भिक्खवे, अत्तनिये च सच्चतो थेततो अनुपलब्भमाने, यं पि तं. दिट्ठिट्ठानं - सो लोको सो अत्ता, पेच्च भविस्सामि निच्चो धुवो सस्सतो अविपरिणामधम्मो, सस्सतिसमं तथेव ठस्सामी, ती नायं भिक्खवे, केवलो परिपुरो बालधम्मो ति ? - म.नि. १।२२।६

२९७ म.नि. ३।१५।३

२९८ म.नि. ३।१५।३

२९९ रूपक्खन्धो, वेदनाक्खन्धो, सञ्ञाक्खन्धो, सङ्खारखन्धो, विञ्ञाणक्खन्धो। - दी.नि. ३।१०।३

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आधारित छ। यस सिद्धान्तले कार्य कारण सम्बन्धको निरन्तरता वा अविछिन्नतालाई स्वीकार गर्दैन।

४.८.२ प्रत्यीत्य समुत्पाद

प्रत्यीत्य समुत्पाद भनेको कुनै पनि वस्तु वा घटनाको उत्पत्ति अर्को कुनै वस्तु वा घटनाबाट हुन्छ भन्ने सिद्धान्त हो। यस सिद्धान्तलाई कार्य कारण सम्बन्धको विच्छिन्न प्रवाहको सिद्धान्त भन्न पनि सकिन्छ।

बुद्धले माया, कर्म र मोक्ष जस्ता विषयलाई छाडेर, दुःखका कारण र तिनको निदान खोज्नमा ध्यान दिए। त्यस क्रममा उनले बाह्र निदान (द्वादशनिदान) को सूत्र प्रस्तुत गरे। त्यो सूत्र होः अविद्याबाट संस्कार (अनुभवबाट मनमा पर्ने छाप) पैदा हुन्छ, संस्कारबाट विज्ञान (चेतना) पैदा हुन्छ, विज्ञानबाट नामरूप (भौतिक पदार्थ र चेतनाको संयोगबाट बनेको प्राणी शरीर) पैदा हुन्छ, नामरूपबाट षडायतन (पाँच इन्द्रिय र मन अर्थात् छैटौँ इन्द्रिय) पैदा हुन्छ, षडायतनबाट स्पर्श (इन्द्रिय र विषय वासनाको संयोग) पैदा हुन्छ। स्पर्शबाट वेदना (अनुभूति) पैदा हुन्छ। वेदनाबाट तृष्णा (इच्छा) पैदा हुन्छ। तृष्णाबाट उपादान (आशक्ति) पैदा हुन्छ। उपदानबाट भव (जन्मने इच्छा) पैदा हुन्छ। भवबाट जाति (जन्म) पैदा हुन्छ। जातिबाट दुःख पैदा हुन्छ।[३००]

एउटा घटनाबाट अर्को घटना पैदा हुन्छ भन्ने उपर्युक्त सूत्रको सिद्धान्तले प्रत्येक घटना वा वस्तुको अस्तित्वका निम्ति कुनै न कुनै कारण हुन्छ भन्दछ। त्यसैले यस सिद्धान्तलाई 'प्रत्यीत्य समुत्पाद' को सिद्धान्त भनिन्छ। यस सिद्धान्तका अनुसार खास परिस्थिति वा अमुक घटनाबाट अर्को अमुक घटना घट्दछ। यदि अमुक कारण नभएमा अमुक घटना पनि घट्दैन। त्यसकारण दुःखका कारणहरूको अन्त्य गरेर दुःख निवारण गर्न सकिन्छ।

४.८.३ अनात्मवाद

मेरो आत्मा नित्य एवम् शाश्वत छ र अनन्तकालसम्म यस्तै रहने छ भनेर सोच्नु मूर्खता मात्र हो भन्दै बुद्धले गीतामा अभिव्यक्त आत्माको

---

३०० अविज्जापच्चया, सङ्खारा, सङ्खारपच्चया विञ्ञाणं, विञ्ञाणपच्चया नामरूप, नामरूपपच्चया सलायतनं., सलायतनपच्चयाफस्सो, फस्सपच्चया वेदना, वेदनापच्चया तण्हा, तण्हापच्चया उपादानं., उपादानपच्चया भवो, भवपच्चया जाति, जातिपच्चया जरामरणं सोक परिदेवदुक्खदोमनस्सुपायासा सम्भवन्ति । एमवेतस्स केवलस्स दुक्खक्खन्धस्स समुदयो होति। - म.नि. १।३८।३

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नित्यता वा अमरताको[३०१] धारणालाई सिधै खण्डन गरेका छन् । आत्मालाई नित्य मान्ने हो भने यसको शुद्धि र मुक्तिको कुनै आवश्यकता नै पर्दैन । त्यसकारण आत्मा कुनै नित्य वा शाश्वत चिज नभएर खास कारणहरूबाट भौतिक पदार्थ र मन मिलेर बनेको तथा अन्य भौतिक वस्तुहरू जस्तै क्षण क्षणमा उत्पन्न र विनाश हुने एक अङ्ग मात्र हो भन्ने यस दर्शनको मान्यता रहेको छ ।[३०२]

४.८.४ निरीश्वरवाद

बौद्ध दर्शनमा आत्माको जस्तै ईश्वर वा ब्रह्मको पनि स्थान छैन । अर्थात् बुद्धवादले ईश्वरलाई पनि मान्दैन । यसले अत्यन्त गम्भीर प्रश्नका साथ ईश्वरलाई इन्कार गरेको छ । यसको तर्क छ कि यदि ईश्वरवादीहरूले भने जस्तै सृष्टिको उपादान कारण ईश्वर हो भने यस संसारलाई ईश्वरको रूपान्तर मात्र मान्नुपर्दछ, जहाँ सुखभन्दा दुःख बढी छ र दयाभन्दा क्रूरता बढी छ । के त स्वयम् ईश्वर नै सुखमयभन्दा दुःखमय बढी र दयावान्भन्दा क्रूर बढी छ ? यदि त्यसै हो भने यस्तो ईश्वर किन चाहियो ? यदि ईश्वरलाई सृष्टिका निमित्त कारण मान्ने हो भने उसले कुनै उपादान कारणबाट सृष्टि गर्छ कि विना कारण ? भन्ने प्रश्न उठ्दछ । यदि विना कारण बनाउँछ भन्ने हो भने कार्यकारण सम्बन्धको सिद्धान्त नै समाप्त हुन्छ । यदि कुनै उपादान कारणलाई लिएर उसले संसारको सृष्टि गर्छ भन्ने हो भने उ सर्वव्यापक र सर्वशक्तिमान कसरी हुन्छ ? अर्को कुरा यदि सृष्टि नै अनादि हो भने ईश्वर फेरि त्यसको सृष्टिकर्ता कसरी हुन्छ ? किनभने कर्ताले त कार्य हुनुभन्दा पहिले नै उपस्थित भएर स्वयम् कार्यारम्भ गर्नुपर्दछ । यदि ईश्वर नै सर्वेसर्वा हो भनेर मान्ने हो भने मानवीय क्रियाशीलताको कुनै अर्थ रहँदैन र उसको कामलाई राम्रो वा नराम्रो भन्ने तथा पापऽपुण्य एवम् सुकर्मऽदुष्कर्म भन्ने कुनै सवालै रहदैन ।[३०३]

४.८.५ स्वतःप्रमाण अस्वीकारवाद

बुद्धवादले वेद आदि कुनै ग्रन्थलाई स्वतः प्रमाण मान्दैन । यस दर्शनको तर्क छ कि कुनै पनि ग्रन्थलाई स्वतः प्रमाण मान्नुको अर्थ त्यसमा रहेका कमीकमजोरीप्रति संशय प्रकट नगर्नु तथा त्यस ग्रन्थको रचनाकार वा कर्तालाई सर्वज्ञ मान्नु हो । तर यथार्थ त्यस्तो हुनै सक्तैन किनभने कमी

---

३०१ गीता २/३७
३०२ दीर्घ निकाय २।२।२
३०३ दीर्घ निकाय ३।१।८,१।११।१ र १।१३

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कमजोरी नै नभएको कुनै ग्रन्थ छैन, न त कुनै सर्वज्ञ कर्ता वा रचनाकार नै हुनसक्छ। ईश्वर नै नभएको हुनाले ईश्वरीय ग्रन्थ हुने भन्ने कुरै आउँदैन। मानव जीवनको परिशुद्धि र मुक्तिका निम्त कर्मको स्वतन्त्रता चाहिन्छ। कर्मको स्वतन्त्रताका निम्ति बुद्धिको स्वतन्त्रता चाहिन्छ। बुद्धिको स्वतन्त्रताका निमित्त कुनै ग्रन्थको अधीनता रहनु हुँदैन। त्यसकारण कुनै ग्रन्थलाई स्वतःप्रमाण मान्नु गलत हो र मानव प्रगतिका निम्ति बाधक पनि।[३०४] उपयुर्क्त तर्कहरू गर्दै बौद्ध दर्शनले स्वतः प्रमाणवादलाई अस्वीकार गरेको छ।

४.८.६ जीवन प्रवाहवाद

बुद्धवादले जीवन प्रवाहलाई वर्तमान शरीरको अवधिमा मात्र सीमित गरेर नहेरी पूर्वकाल र भावी कालसँग समेत जोडिएको एक प्रक्रियाका रूपमा हेरेको छ। यसको तर्क छ कि जीवन प्रवाहलाई एक शरीरको अवधिमा मात्र सीमित गर्ने हो भने यसलाई कार्य कारण सम्बन्धको नियमद्वारा उत्पन्न प्रक्रिया नभई आकस्मिक घटना मान्नु पर्ने हुन्छ, तर जीवन कुनै आकस्मिक घटना होइन, वर्तमान जीवनमा पूर्वजन्म र पुनर्जन्मको पनि सम्बन्ध हुन्छ।[३०५]

बुद्धवादले अगाडि सारेका ईश्वर नमान्ने, आत्मालाई नित्य नमान्ने र कुनै ग्रन्थलाई स्वतः प्रमाण नमान्ने धारणाहरू भौतिकवादसँग मिल्दछन्, तर जीवनलाई पूर्वजन्म र पुनर्जन्मसँग गाँसिएको प्रक्रिया मान्नुले भने यो दर्शन भाववादबाट मुक्त हुन नसकेको पुष्टि गर्दछ।

४.८.७ बुद्धपछि बौद्ध दर्शनमा विभाजन

बुद्धको निधनपछि उनका अनुयायीहरू विभाजित भए। विभाजनका सबै कारणहरू स्पष्ट छैनन् तापनि बेलाबेलामा विभिन्न बौद्ध परिषद् वा सम्मेलनहरू भएका र त्यहाँ विवाद चर्किएको क्रमबद्ध सिलसिला भेटिन्छ। त्यही क्रममा सर्वप्रथम **हीनयान** र **महायान** सम्प्रदाय देखा परेका थिए। हीनयानले मुक्ति व्यक्तिको निजी मामिला भएकाले हरेक व्यक्तिले आफ्नो मुक्तिको उपाय आफै खोज्नु पर्दछ र मुक्तिका निमित्त अरूको सहयोगको कुनै अर्थ छैन भन्दछ भने महायानले निर्वाणको अर्थ बोधिसत्वपछिको मृत्यु नभई बुद्धत्व हो र बुद्धत्व भनेको परोपकारिता भएकाले निर्वाणपछि पनि अरूको सहयोगार्थ बुद्ध बारम्बार संसारमा आइरहन्छन् भन्दछ। यसरी हीनयानले सामूहिकतालाई त्यागी व्यक्तिगत पहलमा जोड दिन्छ भने

---

३०४ वेदलाई आप्त प्रमाण नमान्ने भएकाले यसलाई नास्तिक दर्शन भनिन्छ।

३०५ बुद्धका पूर्वजन्महरूको वर्णन गर्ने जातक कथाहरू

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

महायानले एक प्रबुद्ध व्यक्तिले केवल आफ्नो लागिमात्र नभएर सबै प्राणीहरूको मुक्तिका लागि पहल गर्नुपर्नेमा जोड दिन्छ। साथै हीनयानीहरूले बाह्य जगत्को यथार्थतालाई समेत स्वीकार गर्दछन् भने महायानीहरूले बाह्य जगत्लाई अस्वीकार गर्नुका साथै बुद्धलाई ईश्वरको रूपमा मान्दछन्। हीनयानको अर्थ तुच्छ वाहन वा निकृष्ट मार्ग र महायानको अर्थ ठूलो वाहन वा श्रेष्ठ मार्ग हो भनिन्छ। हीनयान बुद्धपछिको सबभन्दा पुरानो बौद्ध मत हो भने महायान त्यसभन्दा पछिको। महायान सम्प्रदायका प्रवर्तक अश्वघोष थिए र नागार्जुनमा पनि उनको प्रभाव परेको थियो। अश्वघोषले बौद्ध दर्शनमा आत्मा-परमात्मा र पूजा-आजा आदि विषयहरू समावेश गरी यस दर्शनलाई उपनिषदिक चिन्तनको नजिक पुऱ्याएका थिए। महायानीहरूले बुद्धलाई नै ईश्वरको रूपमा पूजा गर्ने परम्परा समेत स्थापित गरे। केही समयपछि **हीनयान** र **महायान** दुवै सम्प्रदायमा पुनः विभाजन भयो र हीनयानबाट **वैभाषिक** र **सौत्रान्तिक** तथा महायानबाट **योगाचार** र **माध्यमिक** नामका धाराहरू देखा परे।[३०६]

क) वैभाषिक मत वा सर्वास्तिवाद : कात्यायनी पुत्रको रचना– "**ज्ञान प्रस्थान**" को टीकाका रूपमा रहेको **अभिधर्म विभाषा**, जसलाई **महाविभाषा** पनि भनिन्छ, लाई आप्त प्रमाण (विश्वास योग्य शब्द प्रमाण) मान्ने भएकाले वैभाषिक (विभाषका अनुयायी) भनिने यस मतले वाह्य एवम् मानसिक दुवै जगत्को वास्तविकतालाई स्वीकार गर्दछ र प्रत्यक्ष बोधद्वारा वस्तुको यथार्थज्ञान प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने कुरामा विश्वास गर्दछ। त्यसैले यस मतलाई यथार्थवादी मानिन्छ। यस मतले वस्तुको अस्तित्व सबै काल (भूत, वर्तमान र भविष्य) मा हुन्छ भन्ने भएकाले यसलाई 'सर्वास्तिवाद' र यसका अनुयायीहरूलाई सर्वास्तिवादी समेत भनिन्छ।

वैभाषिक मतले तत्त्व मीमांसा (Ontology) सम्बन्धी विपुल साहित्य निर्माण गरेको मानिन्छ। सङ्क्षिप्तमा भन्नु पर्दा यसले पचहत्तर तत्त्व वा पदार्थ हुन्छन् भन्दछ। 'धर्म' भनिने ती पचहत्तर तत्त्व मध्ये बहत्तरलाई संस्कृत र बाँकी तीनलाई असंस्कृत भनिएको छ। 'संस्कृत' शब्दलाई 'संयुक्त' भन्ने अर्थमा प्रयोग गरिएको छ। ती तत्त्वहरूलाई संसार अर्थात् पार्थिव अस्तित्वका लागि माध्यमको रूपमा मानेर त्यसो गरिएको हो भनिन्छ।

'संस्कृत' भनिने तत्त्वहरूमा एघार रूप, एक चित्त, छयालिस चैतसिक र चौध चित्तविप्रयुक्त पर्दछन्। एघार रूप भनेको पाँच ज्ञानेन्द्रिय

---

३०६ मृणालकाँति गंगोपाध्याय - **भारत मे दर्शनशास्त्र** (१९९२), पृ. ३५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तथा ती ज्ञानेन्द्रियद्वारा बोध हुने पाँच पदार्थ र एउटा ज्ञानेन्द्रियद्वारा प्रत्यक्ष बोध हुन नसकने एवम् कर्मद्वारा उत्पन्न हुने 'अविज्ञप्ति' नामक सूक्ष्म पदार्थ समेत पर्दछन्। चित्त भनेको मन हो। चैतसिक भनेको मानसिक अवस्था एवम् क्रियाकलाप हो। चित्तविप्रयुक्त भनेको भौतिक एवम् मानसिक क्षेत्रमा समान रूपले विद्यमान रहने चौध प्रकारका सम्बन्धहरू हुन्। यी बहत्तर तत्त्वहरूमा संस्कारहरूको समन्वयात्मक क्रिया भएर यिनीहरूमा दुषण वा आश्रव हुन गई आशक्ति पैदा हुन्छ भन्ने यस मतको ठहर छ।

'असंस्कृत' भनिने तीन तत्त्व हुन् आकाश, प्रतिसङ्ख्या निरोध र अप्रतिसङ्ख्या निरोध। आकाशलाई एक स्थायी एवम् सर्वव्यापी अभौतिक द्रव्य मानिएको छ र यसलाई बाधा व्यवधानबाट मुक्त हुन्छ भनिएको छ। प्रतिसङ्ख्या निरोध ज्ञानको सहायताबाट समाप्त हुने अवस्था र अप्रतिसङ्ख्या निरोधचाहिँ ज्ञान विना नै समाप्त हुने अवस्था भएकाले यिनीहरू निर्वाण हुन् भनिन्छ। एक वाक्यमा भन्ने हो भने यस मतले बाह्य जगत् र अन्तर्मन (मनोविज्ञान) को प्रत्यीत्य समुत्पन्न सत्तालाई स्वीकार गर्नुका साथै प्रत्यक्ष ज्ञानको सिद्धान्तलाई मान्दछ। यो मत बुद्धवादका मूल सिद्धान्तहरूबाट धेरै टाढा गएको छैन। माधवाचार्यका अनुसार प्रत्यक्षद्वारा बाह्य पदार्थको ज्ञान हुन्छ भन्ने यस मतको केन्द्रीय भाव हो।[३०७]

ख) **सौत्रान्तिक मत वा सूत्रवादः** अभिधर्म ग्रन्थहरू मानव रचित भएकोले तिनीहरूमा त्रुटिहरू हुनसक्ने हुँदा तिनलाई आप्त प्रमाण मान्न सकिँदैन भन्दै स्वयम् बुद्धका वचन वा उपदेशका 'सूत्रहरू'लाई मात्र आप्त प्रमाण मान्न सकिन्छ भन्ने मतलाई सौत्रान्तिक मत भनिन्छ। यस मतले दुईवटा सवालमा विशिष्ट धारणा अगाडि सारेको छ। ती हुन् १) क्षणिकवाद २) अप्रत्यक्ष ज्ञानको सिद्धान्त। यस मतले अनुमानद्वारा बाह्य पदार्थहरूको ज्ञान हुन्छ भन्ने मान्यता राख्दछ।

यस मतले हरेक वस्तु निरन्तर परिवर्तनशील हुन्छ र त्यसको अस्तित्व क्षणभरका लागि मात्र हुन्छ भन्ने मान्यता राख्दछ। त्यसैगरी पदार्थको ज्ञान अप्रत्यक्ष रूपले (अनुमानको आधारमा) मात्र हुन सक्दछ किनभने उसको अस्तित्व नै क्षणिक हुने भएकाले प्रत्यक्षको समयसम्म ऊ विद्यमान नरहन सक्दछ। यसरी यस मतले बाह्यजगत्लाई स्वीकार गरेर

---

३०७ ते च माध्यमिक-योगाचारा-सौतान्त्रिक-वैभाषिक संज्ञाभिः प्रसिद्ध बौद्धा यथक्रम सर्वशून्यत्व-वाह्यर्थशुन्यत्व-वाह्यर्थानुमेयत्व-बाह्यर्थप्रत्यक्षत्वादा-निष्ठन्ते। - माधव - पूर्वोक्त पृ. ३१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पनि त्यसको प्रत्यक्ष बोध वा ज्ञानको सम्भावनालाई भने इन्कार गरेको छ ।

ग) माध्यमिक वा शून्यवाद : यो वेदान्त दर्शनको ब्रह्मवादसँग मिल्दो-जुल्दो मत हो । यस मतका प्रमुख चिन्तक नागार्जुन हुन् । बाह्य जगत् र चेतना दुवैलाई अवास्तविक वा मिथ्या हुन् भन्ने र केवल शून्यलाई मात्र सत्य वा यथार्थ मान्ने भएकाले यस मतलाई शून्यवाद पनि भनिन्छ । 'सम्पूर्ण शून्य' भन्ने यस मतको मूल मान्यता हो ।

प्रत्यीत्य समुत्पादको अर्थ कुनै पनि वस्तु आफै उत्पन्न भएको नभई त्यसको पछाडि कुनै न कुनै कारण हुन्छ भन्ने हो । तर नागार्जुनले यसलाई आफ्नै किसिमले व्याख्या गरे र आफै उत्पन्न नभई कुनै अर्काको भरमा उत्पन्न हुने वस्तुको वास्तविक सत्ता हुँदैन भन्ने निष्कर्ष निकाले । उनले सापट लिएको धन वास्तविक सम्पत्ति नभए जस्तै परनिर्भर सत्ता पनि वास्तविक सत्ता होइन भन्दै प्रत्यीत्यभाव अर्थात् परनिर्भर उत्पत्तिको सिद्धान्तलाई स्वीकार गर्नुको अर्थ विश्वका सबै वस्तु मिथ्या हुन् भनेर स्वीकार गर्नु हो भन्ने धारणा अगाडि सारे । यसरी नागार्जुनले गोचर जगत्को सत्तालाई अस्वीकार गरी यसलाई केवल छाया वा शून्य मात्र हो भन्न पुगें । त्यसैले उनको धारणालाई निषेधवादी धारणा पनि भनिन्छ । परमसत्तालाई नागार्जुनले 'शून्यता' भन्ने संज्ञा दिए र त्यसलाई व्यावहारिक जीवनमा व्यक्त गर्न सकिँदैन तापनि त्यसको अस्तित्वलाई इन्कार गर्ने प्रश्न पनि आउँदैन भन्ने उनको धारणा रह्यो । 'शून्यता' नै निर्वाण हो र शून्यता नै बुद्धको विश्वशरीर वा 'धर्मकाया' हो भन्ने धारणा समेत यस मतले अगाडि साऱ्यो । यसरी निरीश्वरवादी बुद्धवाद वेदान्त दर्शनको ब्रह्मवादसँग नजिक हुन पुग्यो र एक प्रकारको ईश्वरवादमा पतन भयो ।

घ) योगाचार मत : योगाचारको शाब्दिक अर्थ योगाभ्यास गर्नेवाला भन्ने हो । तर परम सत्ता (परमार्थसत्) शून्य नभई विज्ञान हो भन्ने भएकाले यस सम्प्रदायको दार्शनिक मतलाई विज्ञानवाद पनि भनिन्छ । यहाँ 'विज्ञान' शब्द 'चित्त' वा 'मन' भन्ने अर्थमा प्रयोग भएको छ । उपनिषद्हरूमा रहेको 'आत्मा' वा 'ब्रह्म' को अर्थमा यस मतमा 'ज्ञान' तथा 'विज्ञान' शब्दको प्रयोग भएको छ । यही उपनिषद्वादी चिन्तनबाट योगाचार मत पनि प्रभावित भएको देखिन्छ ।

असङ्ग, वसुबन्धु (पाँचौं शताब्दी ई.) र दिग्नाग (पाँचौं शताब्दी ई.) यस मतका प्रमुख विचारक थिए । असङ्गको 'योगाचार भूमिशास्त्र', वशुबन्धुको 'विज्ञप्तिमात्रतावाद' र दिग्नागको 'प्रमाणमुच्चय' आदि यस मतका प्रमुख ग्रन्थ हुन् ।

यस मतका अनुसार केवल विज्ञान वा विज्ञप्ति अर्थात् चेतना,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विचार वा ज्ञान मात्र वास्तविक हो । अरू कुनै पदार्थ हुँदैन । चेतनालाई नै बाह्य जगत् मानिएको हो । ज्ञानका तीन घटक हुन्छन् । ती हुन् - ज्ञाता (ग्राहक),ज्ञात (गृहित) र ज्ञान (संवित्ति) । ज्ञाता, ज्ञात र ज्ञान मध्ये ज्ञान मात्रै वास्तविक हो । ज्ञान सबै आत्मज्ञान नै हो । त्यसका निम्ति भौतिक वस्तु वा पदार्थको कुनै सहयोग चाहिँदैन । यसप्रकार ज्ञान प्राप्तिका निम्ति कुनै पदार्थको सहारा चाहिँदैन भन्ने भएकाले यस मतलाई एकातर्फ 'निरावलम्ववाद' भनिन्छ भने अर्कोतर्फ बाह्य जगत्को यथार्थतालाई अस्वीकार गर्ने हुँदा यस मतलाई 'बाह्यार्थ भङ्गवाद' पनि भनिन्छ । यस मतले बाहय पदार्थको शून्यतामा विश्वास राख्छ ।

४.९ वेदान्त तथा वैष्णव दर्शन

वेदान्त दर्शन प्राचीन दक्षिण एशियाली दार्शनिक प्रणाली अन्तर्गतको एक मनोगत भाववादी दर्शन हो । 'वेदान्त' शब्दको सामान्य अर्थ 'वेदको अन्त' वा 'वेदको अन्तिम भाग' भन्ने हो । वेदान्त दर्शन वैदिक साहित्यका अन्तिम रचनाको रूपमा रहेको छ र वेदको समापन खण्ड एवम् निचोड मानिने उपनिषद्हरूमा पूर्ण रूपले आधारित छ । वैदिक साहित्यको अन्तिम रचनाका रूपमा रहेका उपनिषद्हरूमा आधारित भएको हुनाले नै यस दर्शनको नाम वेदान्त रहन गएको हो ।

ब्रह्मको सत्तामा विश्वास गर्ने भएकाले वेदान्त दर्शनलाई ब्रह्मवाद पनि भनिन्छ । वेदान्त दर्शन पछिल्ला वैदिक साहित्यको विवेचना भएकोले यसलाई उत्तर मीमांसा समेत भनिन्छ । ज्ञानमा जोड दिने भएकाले यस दर्शनलाई ज्ञानकाण्ड पनि भनिन्छ ।

उपनिषद्हरू विभिन्न कालखण्डमा अनेकन विद्वान्हरूद्वारा तयार गरिएको हुँदा तिनीहरूमा रहेका दार्शनिक वा आद्य दार्शनिक धारणाहरूमा एकरूपता छैन । त्यहाँ अनेकौं प्रकारका धारणाहरू छरिएर रहेका छन् । यहाँसम्म कि एउटै उपनिषद्मा परस्पर विरोधी चरित्रका भाववादी र भौतिकवादी धारणाहरू समेत रहेका छन् ।

महर्षि बादरायणले उपनिषद्हरूमा यत्रतत्र छरिएर रहेका विभिन्न दार्शनिक वा आद्य दार्शनिक सोचहरूलाई समेटेर एक व्यवस्थित दार्शनिक प्रणालीको विकास गर्ने प्रयास गरे । उनले खासगरी उपनिषद्हरूमा रहेको भाववादी पक्ष र परम सत्तालाई 'ब्रह्म' मान्ने ब्रह्मवादी धारणालाई समेटेर 'ब्रह्मसूत्र' (अर्को नाम 'वेदान्तसूत्र') को रचना गरे । ५५० सूत्रहरू भएको र चार अध्यायमा विभाजित 'ब्रह्मसूत्र' को पहिलो अध्यायमा ब्रह्म विवेचना, दोस्रो अध्यायमा प्रतिपक्षी दार्शनिक प्रणालीहरूले उठाएका प्रश्नहरूको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विवेचना, तेस्रो अध्यायमा ब्रह्मविद्या प्राप्त गर्ने साधनको विवेचना र चौथो अध्यायमा ब्रह्मविद्या अध्ययनको फल विवेचना गरिएको छ। यस ग्रन्थको सुरुवात– "यहाँबाट ब्रह्मको जिज्ञासा सुरु हुन्छ"[३०८] भन्ने वाक्यबाट गरिएको छ। यो ग्रन्थ नै वेदान्त दर्शनको मूल ग्रन्थ मानिन्छ।

'ब्रह्मसूत्र' वा 'वेदान्तसूत्र' का रचनाकार महर्षि बादरायणको समय निर्विवाद रूपमा निर्धारण हुन सकेको छैन। कसैले यिनी ई.पू. दोस्रो शताब्दीका हुन् भन्छन् (एस.एन. दासगुप्ता) भने कसैले ई. २०० देखि ५०० को बीचको हुनुपर्ने तर्क गर्दछन् (जैकोबी)। कतिपय विद्वान्हरूले वेद र महाभारतको सम्पादन गर्ने वेदव्यास नै बादरायण हुन् भनेका छन्। तर त्यसको पनि कुनै स्पष्ट प्रमाण वा तथ्य प्राप्त हुन सकेको छैन।

बादरायणले संसारको मूल कारण अर्थात् जसबाट संसारको सृष्टि, पालन-पोषण र संहार हुन्छ त्यो नै ब्रह्म हो भन्दै यो निराकार, निर्गुण, निष्कर्म, निष्कलङ्क, सर्वव्यापी, सर्वज्ञ र शाश्वत हुन्छ; यो नै स्रष्टा, सृष्टि, विवेक र आनन्द हो; मानव आत्मा समेत ब्रह्मकै अंश हो भनेका थिए।[३०९] तर 'ब्रह्मसूत्र' का सूत्रहरू अत्यन्त गुह्यार्थक भएको र तिनमा निहित अर्थको बारेमा निश्चित रूपमा किटान गर्न नसकिने अवस्था रहेको कारणले गर्दा तिनीहरूको व्याख्यामा विविधता देखापऱ्यो। अनेकौँ व्याख्याकारहरू निस्किए। यही ब्रह्मसूत्रलाई मूल आधार मान्ने तर थुप्रै भिन्नताहरू भएका अद्वैतवाद, विशिष्टाद्वैतवाद, द्वैताद्वैतवाद, शुद्धाद्वैतवाद, भेदाभेदवाद, द्वैतवाद, अचिन्त्य भेदाभेदवाद जस्ता अनेकौँ दार्शनिक मतहरू देखा परे।

गौडपाद लगायतका विद्वान्हरूले ब्रह्मसूत्रको अद्वैतवादी व्याख्या गरे। अद्वैत भनेको द्वैतलाई नमान्ने वा एकमात्र सत्तालाई स्वीकार गर्ने र अरू कसैको पनि अस्तित्वलाई वास्तविक सत्ता नमान्ने मत हो अर्थात् ब्रह्म बाहेक अरू कसैको पनि अस्तित्वलाई नमान्ने मत नै अद्वैतवाद हो। आठौँ शताब्दी ई. को उत्तरार्ध र नवौँ शताब्दीको पूर्वार्द्धका शङ्कराचार्यले ब्रह्मसूत्रको भाष्य लेखी वेदान्त दर्शनको चरम अद्वैतवादी व्याख्या प्रस्तुत गरे। उनको व्याख्याअनुसार ब्रह्म वा शुद्ध चेतना बाहेक अरू कुनै पनि सत्ता वास्तविक होइन; ब्रह्म मात्रै सत्य हो, शुद्धसत्ता हो, आनन्द हो र प्रज्ञा हो; ब्रह्म स्वयम् पनि एक छ; उसको कुनै समरूप हुँदैन। यद्यपि यो

---

३०८ अथातो ब्रह्मजिज्ञासा। - ब्रम्हसूत्र १।१।१
जन्माद्यस्य यतः। - ब्रम्हसूत्र १।१।२

३०९ ब्रम्हसूत्र, प्रथम अध्ययको प्रथम पादका विभिन्न सूत्रहरू।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विभिन्न व्यक्तिहरूमा विभिन्न रूपमा नै प्रतीत हुन भने सक्तछ; वाह्य जगत् वा संसार सामान्य अनुभवमा वास्तविक जस्तो लागे पनि यथार्थमा वास्तविक होइन; संसार त केवल भ्रम वा माया मात्र हो; वास्तविक सत्ता भनेको ब्रह्म अर्थात् आत्माको सत्ता मात्र हो; अज्ञान अर्थात् अविद्या वा मायाको कारणले गर्दा संसार वास्तविक जस्तो लाग्दछ तर अज्ञानमाथि विजय प्राप्त गर्ने वित्तिकै सांसारिक सत्ता स्वतः समाप्त हुन्छ; अज्ञानमाथि विजय प्राप्त गर्नु भनेको ज्ञान प्राप्त गर्नु हो; ज्ञान भनेको परम सत्यको रूपमा चेतनाको वोध गर्नु हो; ज्ञान वा ब्रह्मको स्वरूपको अनुभूति प्राप्त गरेपछि सांसारिक भ्रमवाट मुक्त भइन्छ र मोक्ष प्राप्त हुन्छ; त्यसैले ज्ञान मार्ग नै मोक्ष मार्ग हो ।

शङ्करको अद्वैतवादले ईश्वरलाई पनि भौतिक संसारलाई जसरी नै हेर्दछ । यसले भन्दछ कि सामान्य अनुभवमा संसार जस्तै ईश्वर पनि वास्तविक लाग्न सक्तछ तर यथार्थमा समस्त सृष्टि नै भ्रामक भएकाले यसको स्रष्टा पनि भ्रामक नै हो । यसरी समस्त सृष्टि र ईश्वरलाई भ्रामक मान्ने भएकाले यस अद्वैतवादलाई मायावाद पनि भनिन्छ ।

शङ्कर ज्ञानमा जोड दिन्छन् र कर्मको भूमिकालाई नगण्य ठान्दछन् । उनका अनुसार ज्ञानले मोक्ष मार्गमा लैजाने हुँदा यसको सर्वोच्च महत्त्व हुन्छ; कर्म त ज्ञान प्राप्त गरी चेतनालाई ब्रह्मसँग एकाकार बनाउन सहयोग पुगोस् भनेर चित्त (मन) को शुद्धिका निम्ति मात्र गरिन्छ; अन्त्यमा सबै कर्महरू त्याग्नु पर्छ किनभने कर्मको पूर्ण उत्सर्ग विना मोक्ष सम्भव हुँदैन; कर्म र ज्ञान भनेको अन्धकार र प्रकाश जस्तै फरक कुरा हुन् ।

शङ्करको अद्वैतवादी दर्शनमा परमार्थ सत्को रूपमा मानिएको ब्रह्म वास्तवमा शुद्ध चेतना वा आत्मा हो । म नै ब्रह्म हुँ (अहं ब्रह्मास्मी) भन्ने कथनले यही जनाउँछ । यस दर्शनले आत्मा वाहेक अरू केही पनि वास्तविक होइन भन्दछ र सबै किसिमका द्वैतभावलाई मिथ्या ठान्दछ । "ब्रह्म सत्य, जगत् मिथ्या" भन्ने यसको मूल मन्त्र नै हो ।[३१०] कर्म गर्दाखेरि आत्मा र शरीर तथा चेतना र भौतिक जगत् जस्ता द्वैतभावलाई स्वीकार गर्नुपर्ने हुन्छ । यही द्वैतलाई स्वीकार गर्न नसकेर शङ्करले कर्मलाई नै अस्वीकार गरी शुद्ध ज्ञानको वकालत गर्न र ज्ञान नै मोक्षको साधन हो भन्न पुगे ।

शङ्कर अत्यन्त प्रतिभावान व्यक्ति थिए । उनले 'ब्रह्मसूत्र' का साथै सबै प्रमुख उपनिषद्हरू र गीताको समेत भाष्य लेखेका थिए । उनका

---

३१० ब्रह्मसत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः । - शङ्कर - ब्रह्मसूत्र भाष्य ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पद्मपाद (उनकै समकालीन), वाचस्पति मिश्र, प्रकाशात्मन (दशौं शताब्दी ई.), अमलानन्द (तेह्रौं शताब्दी ई.) लगायतका थुप्रै अनुयायीहरूले उनको मतको थप व्याख्या विश्लेषण र प्रचार गरेका थिए। उनको प्रतिष्ठा पनि ठूलो थियो। तथापि उनको मत आलोचनाबाट बच्न सकेन। ब्रह्मसूत्रलाई नै मूल आधार मान्दै शङ्करको मत अर्थात् अद्वैतवादको आलोचना भयो र वेदान्तभित्रै अनेकौं मतहरू देखापरे, तर पनि वेदान्तको प्रमुख धाराका रूपमा भने अद्वैतवाद नै रहिरह्यो।

सर्वप्रथम भाष्करले अद्वैतवादको आलोचना गर्दै ब्रह्मसूत्रको ईश्वरवादी भाष्य लेखेर शङ्करको भन्दा फरक मत प्रस्तुत गरे। उनको मतलाई **भेदाभेदवाद** भनिन्छ।[३११] भेदाभेदवाद भनेको भेद र अभेद दुवै मान्ने सिद्धान्त हो। यस मतानुसार तरङ्गहरू समुद्रसँग भिन्न र अभिन्न दुवै भए जस्तै जीव पनि ब्रह्मसँग भिन्न र अभिन्न दुवै हुन्छ; त्यसकारण जीव र ब्रह्मका बीच भेद र अभेद दुवै हुन्छ। त्यसपछि ब्रह्मसूत्रका धेरै भाष्यहरू लेखिए र अनेकन मतहरू पनि प्रकट भए। ती मध्ये रामानुज (एघारौं शताब्दी ई.) को भाष्य र मत बढी प्रभावशाली मानिन्छ। रामानुजले वैष्णव दृष्टिकोणबाट उक्त भाष्य लेखेका थिए। उनको मतलाई 'विशिष्टाद्वैतवाद' भनिन्छ।[३१२] विशिष्टाद्वैतवाद' भनेको केही विशेषता सहितको अद्वैतवाद भन्ने हो।

रामानुजले ब्रह्मसूत्रको ईश्वरवादी व्याख्या गरेर भक्ति मार्गमा जोड दिए। उनले ईश्वर भक्तिका निम्ति दार्शनिक आधार प्रदान गर्ने चिन्तन प्रणालीको विकास गर्न खोजे र जीव तथा भौतिक संसार सबै ईश्वर वा ब्रह्मको गुणका रूप हुन् त्यसकारण तिनीहरूले स्वतन्त्र अस्तित्व ग्रहण गर्न सक्तैनन् भन्ने एकत्ववादी धारणा अगाडि सारे। उनको मतअनुसार ब्रह्म नै सर्वोच्च सत्ता हो; ऊ सर्वगुण सम्पन्न, सर्वशक्तिमान, सर्वव्यापक र करुणामय छ; ऊ केवल ज्ञान नभएर ज्ञान उसको एक गुण हो; अस्तित्वमा जे छ त्यो सब ईश्वरमा निहित छ; कुनै दोस्रो तत्त्वको स्वतन्त्र अस्तित्वलाई स्वीकार गर्न सकिँदैन तर एकत्वभित्र बहुलताका तत्त्वहरू स्पष्ट रूपमा रहेका छन्, जुन ईश्वरको गुणका प्रकार हुँदाहुँदै पनि भ्रमका परिणाम नभई वास्तविक नै हुन्; विभिन्न किसिमका चित्त (आत्मा वा जीव) र अचित्त (भौतिक पदार्थ) छन्, जो ब्रह्मका शरीरभूत रूप हुन्; ती तत्त्वहरू र ईश्वरका बीच पशु र वनस्पतिका बीच वा आत्मा र शरीरका बीचको

---

३११ देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय - **भारतीय दर्शन सरल परिचय** (१९९८), पृ. ७९
३१२ देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय - पूर्वोक्त, पृ. ७९

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जस्तै सम्बन्ध हुन्छ; पदार्थ र जीव दुवै ईश्वरमा शाश्वत रूपले विद्यमान हुन्छन्। यसरी विशिष्टाद्वैतवादले पदार्थ र जीवको अस्तित्वलाई ब्रह्म वा ईश्वरको अंशका रूपमा स्वीकार गर्दछ, जब कि अद्वैतवादले ब्रह्म बाहेक अरू कसैको पनि अस्तित्वलाई स्वीकार गर्दैन।

रामानुजका अनुसार मोक्ष ईश्वरको कृपा वा प्रसादमा आश्रित हुन्छ, त्यसलाई प्राप्त गर्ने एकमात्र माध्यम भक्ति हो; भक्ति ज्ञान नभई ज्ञानको परिणाम हो; भक्ति आस्था पनि होइन किनभने आस्थामा भक्तिको भूमिका गौण हुन्छ; भक्ति कर्म पनि होइन किनभने कर्ममा स्वार्थ हुन्छ; रामानुजले पनि शङ्करले जस्तै कर्मको भूमिकालाई गौण ठान्दछन् तर उनी ज्ञानमा होइन भक्तिमा जोड दिन्छन्।

त्यसपछि देखापर्छ– "द्वैताद्वैतवाद"। 'द्वैताद्वैत' भनेको द्वैत र अद्वैत दुवैलाई मान्ने मत हो। यस मतका प्रतिपादक रामानुजभन्दा केहीपछिका आचार्य निम्बार्क थिए। उनले पनि वैष्णव दृष्टिकोणबाट ब्रह्मसूत्रको भाष्य लेखी त्यसै मार्फत् आफ्नो द्वैताद्वैतवादी मत अगाडि सारे। उनको मतअनुसार जीव ब्रह्मसँग एकैसाथ भिन्न र अभिन्न दुवै हुन्छ, जसरी प्राणले शरीरक्रिया र ज्ञानक्रिया सम्बन्धी इन्द्रियजन्य कार्यहरूमा आफूलाई प्रकट गरेर पनि आफ्नो स्वतन्त्रता, भिन्नता र एकतालाई कायम राख्दछ, त्यसैगरी ब्रह्मले पनि एकत्वलाई नगुमाइकनै असङ्ख्य जीव र पदार्थहरूमा आफूलाई प्रकट गरेर पनि आफ्नो स्वतन्त्रता, भिन्नता र एकतालाई कायम राख्दछ; आफ्ना शरीरबाट निस्केको जालबाट माकुरो स्वतन्त्र भएजस्तै असङ्ख्य जीव र पदार्थमा विभक्त भएर पनि ब्रह्मले आफ्नो पूर्णता र शुद्धतालाई कायमै राख्दछ।

निम्बार्कले पनि रामानुजले जस्तो जीव र जड पदार्थलाई अर्ध-स्वतन्त्र माने तापनि तिनीहरूको ब्रह्मबाट स्वतन्त्र अस्तित्व र अलग्गै सत्ता हुन्छ भन्ने कुरालाई भने मानेनन्। उनका अनुसार जीव र जड पदार्थहरू मूल एवम् स्थायी रूपमा ब्रह्मसँगै एकाकार हुन्छन्, जड एवम् चेतना जगत्को निर्माण होस् भन्ने ध्येयले ब्रह्मसँग भिन्न हुन्छन्; तिनीहरू ब्रह्ममा सूक्ष्म रूपमा रहेका हुन्छन् र इन्द्रियगोचर जगत्मा आएर स्थूल रूप धारण गर्दछन् तापनि यिनीहरू मूल रूपमा ब्रह्मसँग नै जोडिएका हुन्छन्; यिनीहरूको पृथक् वा स्वतन्त्र सत्ता हुँदैन।

निम्बार्कले पनि भक्तिमा जोड दिएका छन्। उनका अनुसार अर्पणको इच्छा, विरोधमा त्याग, ईश्वरद्वारा रक्षा हुन्छ भन्ने विश्वास, ईश्वरलाई दाता मान्नु, ईश्वरमा पूर्णतः आश्रित हुनु र पूर्ण कायरताभाव राख्नु यी छ कुरा धारण गर्नेलाई ईश्वरको प्रसाद स्वतः प्राप्त हुन्छ र उक्त

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रसादले भक्ति एवम् ईश्वरप्रति प्रगाढ प्रेम उत्पन्न भई सर्वोच्च सत्तासँग साक्षात्कार हुन्छ ।

वेदान्त दर्शनको अर्का एक प्रमुख वैष्णववादी व्याख्याता हुन् मध्वाचार्य । ई. ११९७ तिर जन्मिएका मध्वले शङ्कराचार्यको मायावाद-माथि कडा प्रहार गर्दै द्वैतवादी मत प्रस्तुत गरे । यिनलाई माधवाचार्य पनि भनेको पाइन्छ । मध्वको दार्शनिक मतको आधार द्वैतवाद हो तर उनको द्वैतको तात्पर्य पदार्थ र चेतनाको द्वैत भन्ने नभएर सर्वोच्च सत्ता एवम् स्वतन्त्र तत्त्वको रूपमा रहेको परमात्मा र आश्रित एवम् परतन्त्र तत्त्वको रूपमा रहेको जीवात्मा बीचको भेद वा द्वैत भन्ने हो । उनले पाँच प्रकारका भेद देखाएका छन् । ती हुन् : १) ईश्वर र जीवबीचको भेद, २) ईश्वर र पदार्थ बीचको भेद, ३) जीव र पदार्थ बींचको भेद, ४) एउटा जीव र अर्को जीव वा एउटा आत्मा र अर्को आत्मा बीचको भेद, ५) पदार्थको एउटा कण (अणु) र अर्को कणका बीचको भेद ।[३१३]

मध्वको मतअनुसार ईश्वर जगत्का निमित्त कारण मात्र हो, रामानुजले भने जस्तो उपादान (मूल) कारण होइन ।[३१४] ईश्वरको प्रत्यक्ष ज्ञान वा बोधबाट मोक्ष प्राप्त हुन्छ तर मोक्षावस्थामा पनि जीवात्मा र परमात्मा बीचको भेद भने कायमै रहन्छ भन्ने यस मतको मान्यता छ । मध्वलाई पूर्णप्रज्ञ र आनन्दतीर्थ पनि भनिन्छ ।

वेदान्त दर्शनभित्रको अर्को मत हो शुद्धाद्वैतवाद । यस मतका प्रवर्तक ई. १४८१ मा जन्मिएका वल्लभाचार्य हुन् । उनको मतअनुसार ब्रह्म र जीवात्मा बीच सुन र सुनका गहनाको जस्तै सम्बन्ध हुन्छ;[३१५] जीवात्माहरू ब्रह्मका अंश हुन्; तिनीहरू ब्रह्मसँग अभिन्न हुन्छन्; तिनीहरू आगोबाट झिल्का निस्किए जसरी ब्रह्मबाट निस्कन्छन्; तिनीहरू पनि ब्रह्म जस्तै अनन्त र सत् छन्; उत्पन्न हुनको तात्पर्य आविर्भाव हुनु मात्र हो; जड जगत् पनि ब्रह्मसँग एक रूप हुन्छ; उसको चित्त एवम् आनन्दका गुण गुप्त हुन्छन्; र अस्तित्वका गुणमात्र प्रकट हुन्छन्; सृष्टि ब्रह्मको हो; स्वयम् ब्रह्म नै जड जगत्को रूपमा आविर्भूत हुन्छ । अन्य वैष्णव मतवादीहरूले जस्तै वल्लभले पनि भक्तिमा जोड दिएका छन् ।

---

३१३ जीवेश्वरभिदा चैव जडेश्वरभिदा तथा ।
जीवभेदो मिथश्चैव जडजीवभिदा तथा ॥ मिथश्च जडभेदो यः प्रपञ्चो भेदपञ्चक : । - माधव - पूर्वोक्त पृ. २३१

३१४ चट्टोपाध्याय - पूर्वोक्त, पृ. ८१

३१५ चट्टोपाध्याय - पूर्वोक्त, पृ. ८१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वेदान्तको अर्को मत हो– **अचिन्त्य भेदाभेदवाद** यस मतका प्रवर्तक चैतन्य र जीवगोस्वामी (सोह्रौँ शताब्दी ई.) तथा विद्याभूषण (अठारौँ शताब्दी ई.) थिए। यस मतले शङ्करको मायावादका विपरीत संसारको सत्तालाई स्वीकार गर्दछ र भन्दछ कि ब्रह्म र जीवात्मा एक अर्कोमा न त पूर्ण रूपले भिन्न छन् न त अभिन्न नै; जीव र संसार दुवै ब्रह्मका शक्ति हुन्; ब्रह्मका शक्तिहरू एकैसाथ परस्परमा भिन्न र अभिन्न दुवै हुन्छन्। श्रीकण्ठ नामका एक विद्वान्ले ब्रह्मसूत्रको **शैववादी भाष्य** समेत गरे। उनले ब्रह्मलाई पौराणिक शिवको रूपमा प्रस्तुत गरे र शिवलाई नै जगत्को उत्पादन कारण र निमित्त कारण दुवै माने। त्यसैगरी अर्का एक विद्वान् विज्ञान भिक्षुले ब्रह्मसूत्रको अर्को खालको ईश्वरवादी भाष्य गरे। उनले आफ्नो ईश्वरलाई 'साङ्ख्य' नाम दिए। त्यसो गरेर उनले साङ्ख्य दर्शनलाई ईश्वरवादी चिन्तन बनाउने काम पनि गरेका थिए।

दक्षिण एशियामा दास प्रथा र वर्ण व्यवस्थामा आधारित सामाजिक व्यवस्था रहेको बेला बादरायणले उपनिषद्हरूमा वर्णित ब्रह्मसत्ताबाट प्रेरित भएर वेदान्त दर्शनको प्रतिपादन गरेका थिए। पछि सामन्तवादी कालमा शङ्कराचार्यले अद्वैतवादको विकास गरे। तर त्यही भित्रको द्वन्द्ववाट एकातिर भेदाभेदवाद र अर्कोतिर ईश्वरवादी विशिष्टाद्वैतवाद, द्वैतवाद, द्वैताद्वैतवाद र अचिन्त्य भेदाभेदवादको समेत विकास भयो। तर जति मत देखा परेपनि तिनीहरू सबैको मूल स्रोत **ब्रह्मसूत्र** वा वेदान्तसूत्र नै रह्यो, त्यसबाट कुनै पनि मत मुक्त हुन सकेन। सबै मतले ब्रह्मसत्तालाई नै परमसत्ताको रूपमा स्वीकार गरे। त्यसैले जति मतभेद भए पनि सिङ्गो वेदान्त दर्शन ब्रह्मवाद कै रूपमा रहिरह्यो। ब्रह्म अर्थात् आत्मालाई नै समस्त सृष्टि र ज्ञानको स्रोत मान्ने तथा कारणवाद र इन्द्रियप्रत्यक्षलाई समेत अस्वीकार गर्ने एक चरम भाववादी दर्शनको रूपमा नै सिङ्गो वेदान्त दर्शन रहिरह्यो।

पाञ्चरात्र मत – पाञ्चरात्र मत वेदान्तकै एक अर्को प्रकारको वैष्णववादी व्याख्या हो। यसले षडगुणयुक्त परब्रह्मलाई जगत्को कारण मान्दछ।[३१६] यसलाई भागवत, नारायणीय, सात्वत र एकान्तिक पनि भन्ने गरिन्छ। १०८ पाञ्चरात्र आगम यसका स्रोत हुन्। यस दर्शनका ग्रन्थकर्ताहरू यसलाई वेदको अंशका रूपमा चर्चा गर्छन्। ऋग्वेदको पुरुष सूक्तसँग यसको सम्बन्ध रहेको बताइन्छ र यो नै सबै वैष्णव दर्शनको

---

३१६ सर्वद्वन्द्वविनिर्मुक्त सर्वोपाधिविवर्जितम्।
षाडगुण्यं तत्परं ब्रह्म सर्वकारणकारणम्॥ - अहिर्वबुध्न्य संहिता

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आधारशिला हो भनेर पनि भनिन्छ ।[३१७]

सतपथ ब्राम्हणमा एउटा कथा छ, जसअनुसार परमपुरुष नारायणलाई म जीवहरूमा सर्वोपरि होऊँ, म नै सवथोक होऊँ भन्ने चाहना भयो, अनि उनलाई पञ्चरात्र यज्ञको दर्शन भयो, उनले उक्त यज्ञ गरे र उनी सबै जीवहरूमा सर्वोपरि भए, संसारको सबथोक उनी नै भए, जुन मनुष्यले यो रहस्य बुझेर पुरुषमेध यज्ञ गर्दछ, ऊ सबै जीवहरूमा ठूलो हुन्छ र सवथोक हुन्छ ।[३१८]

नारायण सर्वेसर्वा हुन् भन्ने आशयको उपर्युक्त कथा नै सायद पाञ्चरात्र दर्शनको आधारबिन्दु होला तर यो दर्शन वैदिक कि अवैदिक भन्नेमा चाहिँ विवाद छ । शङ्कराचार्यले यसलाई अवैदिक मानेका छन् भने रामानुजले चाहिँ वेद समान प्रमाणभूत मान्दछन् भन्ने डा. जैनको ठम्याई छ ।[३१९] अहिर्बुध्न्य संहितामा यसलाई अंशतः वैदिक तथा अंशतः तान्त्रिक सिद्धान्तमा आधारित रहेको भनी बताइएको छ ।[३२०] एक भारतीय विद्वान्का अनुसार परमतत्त्व, मुक्ति, भक्ति, योग र विषय (संसार) यी पाँच विषयको निरूपण गर्ने भएकाले यसलाई पाञ्चरात्र भनिएको हो ।[३२१]

यस पाञ्चरात्र दर्शनका अनुसार ब्रह्म अद्वितीय, दुःखरहित, असीम, अनादि, अनन्त र सुखानुभव रूप छ । ऊ सबै प्राणीमा वास गर्दछ, निरवद्ध छ, निर्विकार छ र तरङ्गरहित भएकाले प्रशान्त छ । आकार एवम् देश र कालमा अविच्छिन्न हुने भएकाले यसलाई पूर्ण नित्य र व्यापक तथा 'यो', 'यस्तो' र 'यत्रो' यी तिनै हिसाबले समेत अविच्छिन्न भएको मानिन्छ ।

पाञ्चरात्र दर्शनको ब्रह्म उपनिषद्हरूको ब्रह्म जस्तै निर्गुण ब्रह्म होइन, सगुण ब्रह्म हो । पाञ्चरात्रले ब्रह्ममा ज्ञान, शक्ति, ऐश्वर्य, बल, वीर्य र तेज यी छ गुण हुन्छन् भन्ने विश्वास गर्दछ । त्यसैले ब्रम्हलाई षाडगुण्यं (षडगुणयुक्त) भनिएको छ । ब्रह्ममा अप्राकृतिक गुण नहुने भएकाले यस अर्थमा ब्रह्मलाई निर्गुण पनि भनिएको छ । यसरी पाञ्चरात्र दर्शनले सगुण ब्रह्म र निर्गुण ब्रह्म दुवैलाई मानेको छ अर्थात् ब्रह्म सगुण र निर्गुण दुवै हुन्छ भन्ने मान्यता राखेको छ ।

पाञ्चरात्रमा ब्रह्मलाई नारायण, भगवान् आदि नाम दिइएको छ र

---

३१७ एस.एन. दासगुप्त - पूर्वोक्त भाग ३ पृ. ११

३१८ शतपथ ब्राह्मण - १३।६।१।१

३१९ डा. जगदीशचन्द्र जैन - **भारतीय दर्शन : एक नयी दृष्टि** (१९८५) पृ १६२

३२० वेद-तन्त्र-मयोद्भूत नाना प्रव शालिनी । - अहि. सं. ६।९

३२१ डा. जगदीशचन्द्र जैन, पूर्वोक्त, पृ १६२

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उनको शक्तिका रूपमा लक्ष्मीलाई प्रस्तुत गरिएको छ। आनन्दा, स्वतन्त्रा, नित्या र पूर्णा भनेर लक्ष्मीको वर्णन गरिएको छ। भगवान् र लक्ष्मीलाई वास्तवमा भिन्न तर अभिन्न जस्तो देखाइएको छ। यस दर्शनले भगवान्लाई सृष्टिकर्ता मानेको छ र सृष्टिकालमा भगवान्को शक्तिका दुई रूप हुन्छन् भनेको छ। ती हुन् क्रियाशक्ति र भूतिशक्ति। भगवान्को जगत् सृष्टि गर्ने सङ्कल्पलाई क्रिया शक्ति भनिएको छ भने त्यसको परिणाम अर्थात् जगत्को अस्तित्वलाई भूतिशक्ति भनिएको छ। उपर्युक्त दुवै शक्तिको समायोजन या सद्भावयुक्त सम्बन्धका आधारमा नै भगवान्ले जगत्को सृष्टि, स्थिति र संहार गर्दछन् भन्ने यस दर्शनको मान्यता छ।

यस दर्शनले जगत्लाई भगवान्को क्रीडाविलास मानेको छ। भगवान्को सङ्कल्प वा इच्छाशक्तिलाई **सुदर्शन** भन्ने नाम दिइएको छ र यही सुदर्शनको कारणले गर्दा चेतन तथा अचेतन पदार्थ, धर्म, अर्थ, काम, मुक्ति र बन्धन त्रय सबै आ आफ्ना कार्य गर्न सक्षम हुन्छन् भन्ने यसको मान्यता छ। भगवान्ले जगत्को भलाईका लागि स्वयम् चार रूपको (व्यूह, विभव, अर्चावतार र अन्तर्यामी) रचना गर्दछन्। सङ्कर्षण, प्रद्युम्न र अनिरुद्ध नामका तीन व्यूहका साथ वासुदेवलाई सम्मिलित गरेपछि चार व्यूह बन्दछन् भन्ने मानिन्छ र यसलाई भगवान्को चतुर्व्यूह रूप भनेर स्वीकार गरिन्छ। उपर्युक्त तीन व्यूहमा भगवान्का षडगुणमध्ये दुई-दुई गुणको प्रधानता हुन्छ। सङ्कर्षणमा ज्ञान र बलको प्रधानता हुन्छ। प्रद्युम्नमा ऐश्वर्य र वीर्यको प्रधानता हुन्छ। अनिरुद्धमा शक्ति र तेजको प्रधानता हुन्छ। सङ्कर्षणको काम जगत्को सृष्टि गर्नु र एकान्तिक मार्ग अर्थात् पाञ्चरात्र तत्त्वको उपदेश दिनु हो। प्रद्युम्नको काम क्रियाहरूको शिक्षा दिनु हो। अनिरुद्धको काम क्रियाफल अर्थात् मोक्षतत्त्वको शिक्षा दिनु हो। विभवको अर्थ अवतार तत्त्व हो। भगवान्का मधुसुदन, कपिल, पद्मनाभ, ध्रुव आदि ३९ अवतार हुन्छन् भनेर मानिन्छ। अर्चावतार भनेको पनि अवतारै हो। विधिवत रूपमा प्रतिष्ठित गरिएको ढुङ्गाको मूर्तिलाई समेत भगवान्को अवतार नै मानी, त्यसैलाई अर्चावतार भनिन्छ। भगवान् सबै प्राणीको हृदयमा बस्ने भएकाले उनको त्यसै रूपलाई अन्तर्यामी भनिएको छ।

यस दर्शनले नारायणको भक्ति मार्फत मोक्ष प्राप्तिमा जोड दिएको छ। यस दर्शनले जीवलाई स्वभावतः सर्वशक्तिमान, व्यापक र सर्वज्ञ मानेको छ तर सृष्टिकालमा भने भगवान्को तिरोधान या अन्तर्धान शक्तिले जीवका ती गुणहरूलाई लोप गराइदिन्छ, जसले गर्दा जीव अणु जत्रो,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

किञ्चित मात्र र अर्थात् अति सूक्ष्म बन्न जान्छ। यस अवस्थालाई बलत्रय भनिन्छ। यसैले गर्दा जीव बन्धनबद्ध बन्न पुग्दछ र इष्टप्राप्ति एवम् अनिष्ट परित्यागका लागि प्रयत्नशील रही शुभ तथा अशुभ कर्मको फल भोग्दछ भन्ने यस दर्शनको मान्यता छ। आफ्ना कर्मअनुसार संसार परिभ्रमण गर्दै जाने जीव भगवान् विष्णुको कृपापात्र बन्न सक्ने कुरालाई भगवान्को अनुग्रह भनिन्छ। यही अनुग्रहले जीवलाई संसारबाट उद्धार गर्न सक्ने भएकाले हरेक जीवले भगवान् भक्तिद्वारा शरणागति प्राप्त गर्नुपर्दछ भन्ने यस दर्शनको निर्देश छ। जीव मुक्त भएपछि भगवान्मा प्रवेश गर्दछ, तर उसैमा पूरै लीन हुने वा एकाकार हुने भने होइन, केही पृथक अस्तित्वका साथ विष्णुधाम वैकुण्ठमा रहन्छ। त्यसपछि उसको पुनरावर्तन हुँदैन। प्रलय कालमा जीव विष्णुमा समाहित भएर अव्यक्त रूपमा रहन्छ र नवसृष्टिको वेला फेरि उसबाट पृथक भएर जान्छ भन्ने यस दर्शनको मान्यता छ।

वेदान्तका पछिल्ला व्याख्या : प्राचीन कालमा ज्यादै ठूला-ठूला एवम् गहन खालका दार्शनिक वहस हुने दक्षिण एशियामा मध्यकालदेखि भने वेदान्तलाई मात्र दर्शन मान्ने र दर्शन भनेकै वेदान्त मात्र हो भन्ठान्ने प्रवृत्ति विकसित भयो। अनि त्यही वेदान्तकै नयाँ नयाँ व्याख्या गर्ने कार्य मात्रै भयो भन्न सकिने अवस्था रह्यो। उन्नाइसौँ-वीसौँ शताब्दीमा आइसकेपछि पनि त्यो प्रवृत्ति कायमै रह्यो।

अठारौँ-उन्नाइसौँ शताब्दीका राजा राममोहन रायले 'ब्रह्म सत्य जगत् मिथ्या' भन्ने मान्यता विपरीत ब्रह्म मात्रै होइन जगत् पनि सत्य हो भने हरेक भौतिक वस्तुले परमात्माको निगरानीमा सार्वभौम पदार्थबाट स्रोत प्राप्त गर्दछ र फेरि त्यसै स्रोतमा फर्कन्छ, जगत्का भौतिक कारण अणु भनिने र नष्ट गर्न नसकिने सूक्ष्मतम कणहरू हुन्, उक्त कणहरूको भौतिक कारण वा आधार अभौतिक देवत्व हो भनेर मान्न सकिँदैन र तिनीहरू शून्यबाट प्रकट हुन्छन् भन्न पनि सकिँदैन, त्यसैले यी कणहरू शास्वत रूपमा अस्तित्वमान छन् र तिनीहरूले ईश्वरको इच्छानुसार विभिन्न समय र स्थानमा अनेक रूप धारण गर्दछन् भन्ने विचार अघि सारेर उनले संसार पदार्थबाट बनेको छ भन्ने पनि पदार्थ स्वयम्. गतिशील छ भन्न नसकी अलौकिक शक्तिकै शरणमा पुग्छन्।

उन्नाइसौँ शताब्दीका दयानन्द सरस्वतीले जगत्को उत्पत्ति परमेश्वर र प्रकृति दुवैबाट भएको हो भन्दै ईश्वरलाई सृष्टिको मुख्य निमित्त कारण (सृष्टि गर्ने, थाम्ने र विनाश गर्ने) र प्रकृति वा पदार्थलाई उपादान कारण (निर्माण सामग्री) तथा जीवलाई साधारण कारण (माध्यम

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वा साधन) मान्न पुग्दछन् । यिनले वेदलाई सवै ज्ञानको आधार मान्दछन् ।

उन्नाइसौँ शताब्दीकै रामकृष्ण परंहंशले शङ्करको अद्वैत वेदान्तकै पक्षपोषण गर्दै भक्ति मार्गमा जोड दिन्छन् । त्यसै शताब्दीका विवेकानन्दले 'मानव मात्रको लागि वेदान्त' भन्ने तर्क गर्दछन् । उन्नाइसौँ-बीसौँ शताब्दीका महात्मा गान्धीले सच्चिदानन्द ईश्वरमा विश्वास गर्नुपर्ने वकालत गर्छन् । बीसौँ शताब्दीका अरविन्दले दिव्य जीवनको र ओसोले समेत मृत्यु छैन भन्ने तर्क गरेर वेदान्तलाई नै पच्छाइरहेका छन् ।

४.१० शैव एवम् पाशुपत र शाक्त दर्शन

वेदान्तको वैष्णववादी व्याख्या गर्ने दार्शनिक धाराको विपरीत शिव या शैव तत्त्वलाई सृष्टिको कारण मान्ने दार्शनिक धारा रहेको पाइन्छ । यस धाराका पनि केही उपधारा रहेका छन् । ती मध्ये नेपालमा प्रचलित धाराहरू हुन् : शैव, पाशुपत र शाक्त धारा ।

क) शैव धारा : शैव दर्शन कर्मादि सापेक्ष अर्थात् कर्मादिसँग सम्बद्ध परमेश्वरलाई जगत्को कारण मान्ने दर्शन हो ।[३२२] माहेश्वर सम्प्रदायका कतिपय दार्शनिकहरूले कर्मादिसँग निरपेक्ष परमेश्वरलाई जगत्को कारण मान्न सकिँदैन, किनभने त्यसो गर्दा ईश्वर वैशम्य अर्थात् विषमतामयी एवम् पक्षपाती र निर्दयी भएको दोष देखिन्छ भन्ने मान्यता राख्दछन् । त्यसैकारण उनीहरूले परमेश्वरलाई जगत्को निरपेक्ष कारण होइन सापेक्ष कारण मान्नुपर्दछ भन्ने तर्क गर्दछन् । शैव दर्शनको मूल ग्रन्थ **शैव आगम** हुन्, जसमध्ये **शिवसंहिता** र **अहिरवुध्न्यसंहिता** बढी प्रसिद्ध मानिन्छन् । शिव मत दक्षिण भारतमा, त्यसमा पनि अझ धेरै तमिल क्षेत्रमा बढी प्रचलित भएकाले यस सम्बन्धी ग्रन्थहरू तमिल भाषामा अधिक रहेका छन् भन्ने माधवाचार्यको मत छ ।[३२३] दक्षिण भारतमा शिवले आफ्ना पाँच मुखबाट २८ मन्त्रहरू व्यक्त गरेका थिए भन्ने मान्यता प्रचलित छ भन्ने पनि माधवकै मत छ ।[३२४] संस्कृतको दर्शन साहित्यमा शैव मतको सर्वप्रथम उल्लेख आठौँ शताब्दीका शङ्कराचार्यको ब्रह्मसूत्र भाष्यमा भएको पाइन्छ भन्ने भारतीय दर्शनको इतिहास अन्वेषक सुरेन्द्रनाथ दासगुप्ताको मत छ ।[३२५]

---

३२२ कर्मादि सापेक्ष : परमेश्वरः कारणमिति ॥ - माधवाचार्य-सर्वदर्शन सङ्ग्रह (२००१) पृ २७४

३२३ माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ २७५

३२४ माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ २७५

३२५ एस.एन दासगुप्त - भारतीय दर्शनका इतिहास, (१९८९), पृ ३९७

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उनले नकुलीय पाशुपत प्रणाली, शैव प्रणाली र काश्मीरको प्रत्यभिज्ञा प्राणालीको व्याख्या चौधौँ शताब्दीका माधवको 'सर्वदर्शन सङ्ग्रह'मा पाइन्छ भनेर पनि स्पष्ट पारेका छन्।[३२६] माधवाचार्यले ईशाको आठौँ शताब्दीका सद्योज्योति रचित **नरेश्वर परीक्षा, रौरवागमवृत्ति, तत्त्वत्रय, भोगकारिका** र **परममोक्षरासकारिका**; एघारौँ शताब्दीका हरदत्त शिवाचार्य रचित **श्रुतिसुक्तिमाला** र **चतुर्वेदतात्पर्य** सङ्ग्रह; एघारौँ शताब्दीको रामकण्ठ रचित **मातङ्गवृत्ति, मादकारिका** र बाह्रौँ शताब्दीका श्रीकण्ठ रचित **रत्नत्रय** तथा भोजराज रचित **तत्त्वप्रकाशिका** आदि शैव दर्शनका महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ हुन् भनी चर्चा गरेका छन्।[३२७]

शैव दर्शनले पति, पशु र पाश यी तीन पदार्थ मान्दछ।[३२८] शिवलाई पति भनिन्छ। जीवलाई पशु भनिन्छ। मल, कर्म आदिलाई पाश अर्थात् बन्धन भनिन्छ। उपर्युक्त तीन पदार्थ मध्ये 'पति' को अर्थ शिव हो अर्थात् शिव तत्त्वलाई पति मानिएको छ।[३२९] तर शिवत्व प्राप्त गरेका सबै मुक्त आत्माहरू समेत नभएर शिव परमेश्वर मात्रै पति हुन्। मुक्त आत्मा एवम् विद्याधरहरूमा शिवत्व गुण हुन्छ र तिनीहरू पनि शिव मानिन्छन् तापनि तिनीहरू परमेश्वरका अधिनमा रहने र स्वतन्त्र नहुने भएकाले तिनीहरूलाई पति मानिदैन।[३३०] मुक्तात्मा एवम् विद्याधरहरूलाई परामुक्ति अर्थात् पूर्ण मुक्ति प्राप्त हुँदैन, तिनीहरूलाई अपरामुक्ति मात्र प्राप्त हुन्छ। त्यसैले तिनीहरू पति होइनन्। पति स्वतन्त्र, शुद्ध, सर्वज्ञ, सर्वव्यापक, अनुग्रहयुक्त र पाश अर्थात् बन्धनरहित हुन्छ। त्यस अवस्थाको शिव मात्रै पति हो।

शिव जगत्को सृष्टि, स्थिति, संहार, तिरोभाव (अलप) र अनुग्रह, यी पाँच कार्यको साक्षात् कारण हो। पशुहरूलाई पाशबाट मुक्त गर्नका निम्ति शिवले स्वेच्छापूर्वक शरीर धारण गर्दछन्। शिवको शरीर उपर्युक्त सृष्टि आदि पाँच कार्यहरूमा उपयोग हुने पाँच मन्त्रबाट बनेको मानिन्छ। इशान मन्त्र अनुग्रहका लागि प्रयोग हुन्छ। त्यस मन्त्रबाट शिवको मस्तक बनेको

---

३२६ दासगुप्त - पूर्वोक्त, पृ ४०८
३२७ माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २७५
३२८ पतिपशुपाशभेदात् त्रयः पदार्था। -माधवाचार्य ॥ - पूर्वोक्त, पृ. २७४
३२९ पतिपदार्थः शिवोऽभिमतः। - माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २७७
३३० मुक्तात्मानां विद्यश्वरादिनां च यद्यपि शिवत्वमस्ति,
तथापि परमेश्वरपारतन्त्रयात् स्वातन्त्रयं नास्ति। ॥
- माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २७७

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

छ। तत्पुरुष मन्त्र तिरोभाव कार्यका लागि उपयोग हुन्छ। यसबाट शिवको मुख बनेको छ। अघोर मन्त्र संहार कार्यमा उपयोग हुन्छ। यसबाट शिवको हृदय बनेको छ। वामदेव मन्त्र पालन कार्यमा प्रयोग हुन्छ। यसबाट शिवका गुप्ताङ्ग बनेका छन्। सद्योजात मन्त्र सृष्टि कार्यमा उपयोग हुन्छ। यसबाट शिवका पाऊ बनेका छन्।

अनणु अर्थात् जो अणु होइन र क्षत्रज्ञ अर्थात् शरीरको ज्ञाता आदि पर्यायवाची शब्दहरूबाट जुन जीवात्माको बोध हुन्छ, त्यसैलाई पशु भनिएको छ।[३३१] पशु पूर्वजन्म पुनर्जजन्मको शृङ्खला भोग्न बाध्य जीवात्मा हो। अर्को हिसाबले भन्नुपर्दा पशु अशुद्धिहरूले ढाकिएको चेतना हो।

यस दर्शनले आत्माको सम्बन्धमा अन्य दर्शनका मतको खण्डन गर्दै आफ्नो अलग्गै मत अगाडि सारेको छ। यसको तर्क छ कि चार्वाक मतले भने जस्तै आत्मालाई शरीर मान्ने हो भने शरीरमा बदलाव आउँदा आत्मा पनि बदलिन्छ भनेर मान्नु पर्ने हुन्छ; बाल्यकालबाट शरीर तरुणावस्थामा पुग्दा आत्मा पनि बदलिएको मान्नुपर्छ; यदि आत्मा बदलिने हो भने बाल्यकालका घटना तरुणावस्थामा कसरी स्मरण होला ? त्यसैले चार्वाक मत स्वीकार गर्न सकिँदैन।[३३२] त्यसैगरी नैयायिकहरूले जस्तै आत्मालाई प्रकाश्य अर्थात् ज्ञेय मान्ने हो भने अनावस्था दोष रहने भय हुन्छ।[३३३] यदि आत्मा प्रकाश्य हो भने उसको कोही प्रकाशक या ज्ञाता हुनु जरुरी हुन्छ, किनभने एउटै कार्यमा कुनै पदार्थ एकैसाथ कर्ता र कर्म हुन सक्तैन।[३३४] आत्मालाई जैनहरूले जस्तै अव्यापक र बौद्धहरूले जस्तै क्षणिक मान्ने हो भने यसलाई दिक् र कालमा सीमित गर्नुपर्ने हुन्छ।[३३५] त्यसो गर्न सकिँदैन, किनभने आत्मा कुनै पनि सीमामा आवद्ध हुँदैन। जैनले जस्तै अव्यापक मानेर आत्मालाई कुनै ठाउँमा हुने र कुनै ठाउँमा नहुने भन्न सकिँदैन।

---

३३१ अनणु : क्षेत्रज्ञादिपदवेदनीयो जीवात्मा पशु : ॥ - माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २८५

३३२ न तु चार्वादिवद् देहादिरूपः। नान्यदृष्टं स्मरत्यन्यः। - माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २८५

३३३ नापि नैयायिकादिवत्प्रकाश्यः, अनवस्थाप्रसङ्गात्। - माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २८५

३३४ आत्मा यदि भवेन्मेयस्तस्य माता भवेत्परः।
पर आत्मा तदानीं त्यात्स परो यदि दृश्यते ॥ - माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २८५

३३५ न च जैनवदव्यापकः नापि बौद्धवत्क्षणिक :।
देशकालाभ्यामनवच्छिन्नत्वात ॥ - माधवाचार्य पूर्वोक्त, पृ.२८५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्यस्तै बौद्धले जस्तै क्षणिक मानेर कुनै कालमा हुने र कुनै कालमा नहुने भन्न पनि सकिँदैन।[३३६] आत्मालाई अद्वैतवादीहरूले जस्तै 'एक' भन्न पनि सकिँदैन, किनभने विभिन्न भोग अर्थात् सुख-दुखको साक्षात्कारका नियमहरू हेर्दा पुरुषको बहुलता हुन्छ भन्ने देखिन्छ।[३३७] विभिन्न पुरुषले विभिन्न भोग बेहोर्छन्। कसैले सुख बेहोर्छ भने कसैले दुःख बेहोर्छ। साङ्ख्यले जस्तै आत्मालाई अकर्ता पनि मान्न सकिँदैन किनभने पाश अर्थात् बन्धन हटेपछि नित्य एवम् सर्वोन्नत दृकशक्ति र क्रियाशक्तिको रूपमा शिवत्व प्राप्त हुन्छ, कर्ताविना क्रिया हुन सक्तैन। त्यसैले जीवात्मा कर्ता हो।[३३८]

दृक् (ज्ञान) र क्रियाका रूपमा जुन चैतन्य हुन्छ, त्यो हरसमय हर तरहले आत्मासँग रहन्छ, किनभने मुक्त भैसकेपछि पनि जीवको दृक्शक्ति र क्रियाशक्ति सर्वतोमुखी बनेर जान्छ, त्यसलाई रोक्न सकिँदैन।[३३९] जीवका तीन भेद छन् - विज्ञानाकल, प्रलयाकल र सकल।[३४०] विज्ञानाकल केवल मलसँग मात्र सम्बद्ध रहन्छ। यसमा विज्ञान अर्थात् परमेश्वरको स्वरूपको ज्ञान, योग, सन्यास र भोगले गर्दा कर्मको क्षय हुन्छ। कर्मको क्षय भएपछि कर्मफल भोग्ने शरीरको आवश्यकता पर्दैन। विज्ञानाकलका दुई रूप हुन्छन् - कलुष समाप्त भएको र कलुष समाप्त नभएको। प्रलयले गर्दा शरीरको प्रयोजन नरहने अवस्था प्रलयाकल हो। यसमा मलको साथै कर्म पनि रहेको हुन्छ। यसका पनि दुई अवस्था हुन्छन् - एउटा मल र कर्म दुवै पाश परिवपक्व भएको अवस्था र अर्को ती दुवै पाश परिपक्व नभैसकेको

---

३३६ अनवच्छिन्नसद्भाव वस्तु यद्देशकालतः।
तन्नित्यं विभु चेच्छन्तीत्यात्मनो विभुनित्यता॥ - माधवाचार्य
- पूर्वोक्त, पृ. २८५

३३७ नापि अद्वैतवादिनामिकवैकः।
भोगप्रतिनियमस्य पुरुषबहुत्वज्ञापकस्य सम्भवात्। - माधवाचार्य
- पूर्वोक्त, पृ. २८६

३३८ नापि साङ्ख्यानामिवाकर्ता।
पाशजालपोहने नित्यनिरतिशय दृक्क्रियारूपचैतन्यात्मकशिवत्वश्रवणात्।
- माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २८६

३३९ चैतन्यं दृक्क्रियारूपं तदस्त्यात्मनि सर्वदा।
सर्वतश्च यतो मुक्तौ श्रुयते सर्वतोमुखम्॥ - माधवाचार्य
- पूर्वोक्त, पृ २८६

३४० पशुत्रिविधः - विज्ञानाकल - प्रलयाकल - सकलभेदात्। - माधवाचार्य
- पूर्वोक्त, पृ. २८७

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अवस्था । पाश परिपक्व हुनु भनेको कार्य गर्न असमर्थ हुनु हो । अर्को पाश परिपक्व अर्थात् कामगर्न नसक्ने भएपछि भोगको पनि अन्त्य हुन्छ र जीव मुक्त हुन्छ । सकल भनेको मल, कर्म र माया यी तीनवटै पाश या बन्धनयुक्त अवस्था हो । यसका पनि दुई अवस्था हुन्छन् । एउटा पक्व कलुष अर्थात् कलुष पक्व भएको अवस्था र अर्को अपक्व कलुष अर्थात् कलुष पक्व भैनसकेको अवस्था । कलुष पक्व भएपछि पाशहरूको परिपाक पनि बढ्दै जान्छ, अनि पाशहरूमा रहेको ज्ञान एवम् क्रियाको आह्वान शक्ति क्षीण हुन्छ । उक्त शक्ति क्षीण भएपछि पाशले केही गर्न सक्तैन र जीवन मुक्त हुन्छ ।

पाश भनेको बन्धन हो । यही पाश या बन्धनको कारणले गर्दा स्वयम् शिव रूप हुँदाहुँदै पनि जीवमा पशुत्व हुन्छ । पाश चार प्रकारका हुन्छन् । ती हुन् मल, कर्म, माया र रोधशक्ति ।[३४१] जसले आत्माको स्वाभाविक दृक् एवम् क्रियाशक्तिलाई राम्ररी छोपेर राख्दछ या ढाक्दछ, त्यसैलाई मल भनिन्छ ।[३४२] मललाई अशुद्धी पनि भन्न सकिन्छ । फल प्राप्तिको चाहनाले जे गरिन्छ, त्यो कर्म हो, जसमा धर्म, अधर्म दुवै हुन्छ ।[३४३] प्रलयकालमा जसमा समस्त जगत् परिमित हुन्छ र सृष्टिमा जो अभिव्यक्त हुन्छ, त्यही माया हो ।[३४४] रोधशक्ति भनेको वल हो ।[३४५] यो शिवको शक्ति हो, जुन पाशमा अधिष्ठित भएर रहन्छ र पुरुष अर्थात् आत्माको स्वरूपलाई लुकाएर राख्दछ । त्यसैले यसलाई पाशको अङ्ग भनिन्छ ।[३४६] यसमा ज्ञान र क्रियाका शक्तिलाई छिपाउने सामर्थ्य पनि हुने भएकाले यसलाई रोधशक्ति भनिएको हो । यो एक प्रकारको नियन्त्रण शक्ति पनि हो ।

अन्य दर्शनले जस्तै शैव दर्शनले पनि मुक्ति या मोक्षलाई नै

---

३४१ पाशश्चतुर्विधः मलकर्ममायारोधशक्तिभेदात् । - माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २९४

३४२ एको ह्यनेकशक्तिर्दृक्क्रिययोश्छादको मलः पुंस । - माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २९५

३४३ क्रियते फलार्थिभिरिति कर्म धर्माधर्मात्मकं । - माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २९५

३४४ मात्यस्यां शक्त्यात्मना प्रलये सर्व जगत्सृष्टौ व्यक्तिमायातीति माया । - माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २९५

३४५ वलं रोधशक्तिः । - माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २९५

३४६ अस्याः शिवशक्तेः पाशाधिष्ठानेन पुरुषतिरोधायकत्वादुपचारेण पाशत्वम् । - माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २९५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जीवनको सर्वोच्च लक्ष्य बताएको छ। तर मुक्तिको साधन भने यसले अरूले जस्तो ज्ञान अथवा कर्मलाई नमानेर क्रियालाई मानेको छ। यस दर्शनका अनुसार मुक्ति या मोक्ष प्राप्तिका निम्ति मललाई हटाउनु पर्दछ। मललाई ज्ञानद्वारा मात्र हटाउन सकिँदैन। यसलाई हटाउन गुरुको उचित शिक्षा र शिवको अनुग्रह चाहिन्छ। त्यसैले शिवको अनुग्रहलाई मल हटाउने साधन भनिन्छ। यही अनुग्रह शक्तिद्वारा नै जीवले संसारको बन्धनबाट मुक्ति पाउन सक्दछ भन्ने यस दर्शनको मान्यता छ। पशु अर्थात् जीवलाई पाश अर्थात् बन्धनबाट मुक्त गरेर पतिसँग मिलाउनु शैव दर्शनको परम लक्ष्य हो भन्दा अत्युक्ति हुँदैन।

ख. पाशुपत धारा : पाशुपत दर्शन शैव दर्शनको एक शाखा हो। यसले महेश्वरलाई जगत्को कारण मान्दछ। जगत्का सृष्टिकर्ता, पालनकर्ता र संहारकर्ता सबै महेश्वर नै हुन् भन्ने यस दर्शनको मान्यता छ।[३४७] यस दर्शनले मुक्त पुरुषलाई पनि ईश्वरको दास मान्ने वैष्णव मतको खण्डन गर्दै मुक्त भैसकेपछि पनि दासता कायमै रहने हो भने मुक्तिको कुनै अर्थ रहँदैन, मुक्तिले त सर्वोच्च स्थानमा पुऱ्याउनु पर्दछ भनेर तर्क गर्छ र मुक्ति पाउनु भनेको साक्षात ईश्वरकै स्थानमा पुग्ने कुरा हो भनेर मान्दछ।[३४८]

माहेश्वर सम्प्रदायका भेद धार्मिक दृष्टिले चार र दार्शनिक दृष्टिले पनि चार नै रहेको मानिन्छ। पाशुपत, शैव, कालमुख र कापालिक यसका धार्मिक भेद हुन् भने पाशुपत, शैव, वीरशैव र प्रत्यभिज्ञा यसका दार्शनिक भेद हुन्। यस सम्प्रदायको मूल धार्मिक ग्रन्थ **शैव आगम** हो भने दार्शनिक मूल ग्रन्थ माहेश्वर रचित **'पाशुपतसूत्र'** हो। भारतको गुजरातमा जन्मिएका नकुलिश पाशुपत दर्शनका प्रणेता मानिन्छन्। शङ्करका अठार अवतार मध्ये यी नकुलिश प्रथम अवतार हुन् भनिन्छ। ऐतिहासिक दृष्टिले भने यिनको समय विक्रम संवत्को आरम्भतिर हो भन्ने माधवाचार्यको ठम्याई छ।[३४९] पाशुपत दर्शनले मूल पदार्थको रूपमा कार्य, कारण, योग, विधि र दुखान्तलाई मान्दछ र यिनै पाँचोटा मूल पदार्थको विवेचनामा यो दर्शन केन्द्रित छ।

आफ्नो स्वतन्त्र अस्तित्व नभएको र परतन्त्रमा रहने जति सबै कार्य

---

३४७ समस्तसृष्टिसंहारानुग्रहकारि कारणम्। - माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २६४
३४८ मुक्तात्मानश्च परमेश्वरगुणसम्बन्धनः, - माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २५४
३४९ सर्वदर्शन सङ्ग्रह (२००१) पृ. २५५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुन्। कार्यका तीन रूप छन्- विद्या, कला र पशु।[३५०] जड जगत् र जैव जगत् दुवै परमेश्वरको अधिनमा हुने भएकाले स्वतन्त्र नभई परतन्त्र छन्, त्यसैले यिनीहरू कार्यभित्र पर्दछन्। पाशुपत दर्शनमा जीवलाई पशु भनिन्छ र जीवका गुणलाई विद्या भनिन्छ। विद्याका दुई रूप छन् -बोध र अबोध। चित्तलाई बोध स्वरूप विद्या भनिन्छ भने पशुत्वमा पुऱ्याउने धर्म र अधर्म दुवैले युक्त विद्यालाई अबोधस्वरूप विद्या भनिन्छ। चेतनको अधिनस्थ तर स्वयम् अचेतन पदार्थलाई कला भनिन्छ।[३५१] कलाका पनि दुई भेद छन् कार्यरूप कला र कारणरूप कला। पृथ्वी आदि पाँच भौतिक तत्त्व र तिनका रूपादि पाँच गुण कार्यरूप कलामा पर्दछन् भने कारणरूप कलामा पाँच ज्ञानेन्द्रिय, पाँच कर्मेन्द्रिय तथा अध्यवसाय, अभिमान र सङ्कल्प यी तीन प्रवृत्ति समेत पर्दछन्। पशुत्व अर्थात् पुनर्जन्मको गुण भएकोलाई पशु भनिन्छ। कार्यरूप कलाद्वारा बाँधिएर सधैँ परवश हुने भएकाले जीवलाई पशु भनिएको हो। पशुका पनि दुई भेद छन् साञ्जन र निरञ्जन। शरीर र इन्द्रिय सहितको पशु या जीवलाई साञ्जन भनिन्छ भने शरीर तथा इन्द्रियरहित पशु वा जीवलाई निरञ्जन भनिन्छ।

जगत्को सृष्टि, संहार र अनुग्रह अर्थात् कृया गर्नेलाई कारण भनिन्छ।[३५२] सम्पूर्ण जगत्को सृष्टिकर्ता, पालनकर्ता र संहारकर्ता भएकाले महेश्वरलाई कारण र पति समेत मानिएको छ।[३५३] महेश्वर सर्वशक्तिमान् हुनुका साथै प्रभुशक्ति र ज्ञानशक्तिका समेत धनी हुने भएकाले उनलाई पति मानिएको हो भनिन्छ। पति स्वतन्त्र, आद्य, अद्वितीय र ऐश्वर्ययुक्त कर्ता हो। उसले आफ्नो क्रिडा विलासका लागि जगत्को सृष्टि र विनास गर्दछ भन्ने यस दर्शनको तर्क छ।

चित्तद्वारा जीव र ईश्वरका बीच सम्बन्ध कायम गर्ने कार्यलाई योग भनिन्छ। यसका दुई भेद छन्। क्रियायुक्त योग र क्रियारहित योग।[३५४]

---

३५० अश्वतन्त्र सर्वं कार्यम। तत्त्रिविधं विद्या कला पशुश्चेति। - माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २६२

३५१ चेतन परतन्त्रत्वे सति अचेतना कला। - रामानन्द गिरीद्वारा - 'जनक दर्शन' (२०५५) को पृ. ७२ मा उद्धृत

३५२ समस्तसृष्टिसंहारानुग्रहकारि कारणम्। - माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २६४

३५३ आप्ति व्याप्ति च तान पशुनित्यतः पतिर्भवति। - रामानन्द गिरी - पूर्वोक्त पृ २६५

३५४ चित्तद्वारेणेश्वरसम्बन्ध हेतुर्योगः।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जीव र ईश्वरका बीच सम्बन्ध कायम गराउने जप, ध्यान आदि कृयासहितको योगलाई कृयायुक्त योग भनिन्छ भने ईश्वरप्रति निष्ठा जनाउने एवम् महेश्वरमा अविचल भक्ति, तत्त्वज्ञान, शरणागति आदि कार्यलाई कृयारहित योग भनिन्छ। कृयायुक्त योगमा केही काम गरिन्छ भने कृयारहित योगमा निष्ठा मात्रै प्रकट गरिन्छ।

धार्मिक अर्थसिद्धि गरी महेश्वरको समीपमा पुग्नका लागि गरिने कार्यलाई विधि भनिन्छ। यसका दुई भेद छन् - प्रधान विधि र गौण विधि।[३५५] जुन विधि साक्षात धर्मको कारण हो, त्यसलाई प्रधान विधि भनिन्छ। यसलाई चर्या पनि भनिन्छ। चर्या दुई प्रकारका हुन्छन् व्रत र द्वार। महेश्वरको आराधनामा हाँस्नु, रुनु, गीत गाउनु, नाच्नु, हुङ्कार्नु र जप गर्नु व्रतचर्यामा पर्दछन् भने द्वार चर्यामा क्राथन (जागै भए पनि निदाए जस्तो गरी धुर्नु), स्पन्दन (शरीरका अङ्ग कँपाउनु), मण्टन (लड्खडाएर हिँड्नु) र शृङ्गारण (विलाशिता प्रदर्शन गर्नु) जस्ता बाह्य प्रदर्शनका मुद्राहरू पर्दछन्। चर्याको अनुग्राहक या सहायक कार्यका रूपमा अनुस्नान गर्ने कार्यलाई गौण विधि भनिन्छ। यस विधिको प्रयोगबाट भिक्षान्न भोजन र उच्छिष्ट भोजन आदिले गर्दा हुने अपवित्रताको निवारण हुन्छ भन्ने विश्वास गरिन्छ।

दुःखान्त भनेको सबै दुःखहरूको पूर्णतः अन्त्यको अवस्था हो।[३५६] अर्को तरिकाले भन्दा दुःखान्त भनेको मोक्ष प्राप्ति हो। अनात्मक र सात्मक गरी दुःखान्त दुई प्रकारका हुन्छन्। अनात्मक दुःखान्त त्यो हो, जसमा सम्पूर्ण दुःखको विनास हुन्छ र त्यसपछि फेरि ऐश्वर्यको प्राप्ति हुँदैन। सात्मक दुःखान्त भनेको त्यो हो, जसमा दृक् शक्ति (बुद्धि या ज्ञान शक्ति) र कृयाशक्तियुक्त ऐश्वर्य प्राप्ति समेत हुन्छ। पाशुपत दर्शनले योग मार्फत भगवान् पशुपतिको शरणमा आफुलाई समर्पित गर्नुलाई मोक्ष प्राप्तिको एक मात्र उपाय मान्दछ।

ग) **शाक्त धारा** : शाक्त दर्शन शक्तितत्त्वलाई परमतत्त्वको रूपमा स्वीकार गर्ने दर्शन हो। यसले जगत्को सृष्टि, स्थिति र प्रलयको कारण चेतनतत्त्वलाई मान्दछ। यसले निर्विकल्प चेतनतत्त्वलाई 'शिव' भनेर

सच द्विविध क्रियालक्षणः, क्रियोपरलक्षणश्चेति। -माधवाचार्य पूर्वोक्त, पृ २६५

३५५ धर्मार्थसाधक व्यापारोविधि :। च द्विविधः प्रधानोभूतो गुणभूतश्चा। - माधवाचार्य - पूर्वोक्त, पृ. २६५

३५६ सर्वदुःखानामत्यन्तोच्छेदरूपः। - माधवाचार्य पूर्वोक्त, पृ. २६०

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पुकार्दछ र परिभाषित पदार्थमा रहने त्यही चेतनतत्त्व अर्थात् शिवत्वलाई शक्ति मान्दछ। त्यसैले यो दर्शन पनि शैव दर्शनकै एउटा शाखा हो अथवा शैव दर्शनको एक खाले व्याख्या हो।

शाक्त दर्शनका अनुसार चेतनतत्त्व स्वयम्मा प्रकाशमय तत्त्व हो र संसार यही चेतन तत्त्वको विस्तारित रूप हो। चेतना स्वयम् द्रष्टा हो र दृश्यमान जगत् पनि चेतनाकै विस्तारित रूप हो। जगत्तत्त्व चेतनतत्त्वभन्दा अलग होइन। ऐनामा देखिने प्रतिविम्ब स्वतन्त्र पदार्थ नभए जस्तै चेतनामा प्रतिविम्बित हुने जगत् पनि चेतनाभन्दा स्वतन्त्र एवम् अलग्गै पदार्थ होइन। चेतनायुक्त जीवले मायाको कारणले गर्दा आफैभित्र रहेको जगत्लाई आफूभन्दा स्वतन्त्र सम्झन्छ र वन्धनमा पर्दछ।[३५७]

शाक्त दर्शनले ३६ तत्त्व मान्दछ। ती हुन् १) शिव, २) शक्ति, ३) सदाशिव, ४) ईश्वर, ५) शुद्ध विद्या, ६) माया, ७) विद्या, ८) कला, ९) राग, १०) काल, ११) नियति, १२) पुरुष, १३) प्रकृति, १४) मन, १५) बुद्धि, १६) अहङ्कार, १७-२१) पञ्चज्ञानेन्द्रिय (नाक, कान, आँखा, जिब्रो र छाला), २२-२६) पञ्च कर्मेन्द्रिय (हात, खुट्टा, मुख, गुदद्वार र जननेन्द्रिय) २७-३१ पञ्च विषय (रूप, रस, गन्ध, स्पर्श र शब्द), ३२-३६) पञ्च महाभूत (पृथ्वी, जल, तेज, वायु र आकाश)।

यस दर्शनका अनुसार शिव र शक्तिमा समवाय अर्थात् अटुट सम्वन्ध छ। शिव र शक्ति एक अर्कोमा अभिन्न छन्। एकको अभावमा अर्को हुनै सक्तैन। शिवको रूप अधिकृत र शक्तिको रूप विकृत मानिन्छ। यस दर्शनले शक्तितत्त्वमा तीन गुण (सत्व, रज, तम) हुने कुरा मान्दछ र शिव (वेदान्तको ब्रह्म) तथा जगत् दुवै सत्य हुन् भन्दछ।

शाक्त दर्शनअनुसार रुखसँग हाँगाविँगा स्वतन्त्र नभए जस्तै शिवसँग जगत् पनि स्वतन्त्र छैन। अभिन्न रूपले जोडिएको छ। यस दर्शनको मतमा जगत्को सृष्टिकर्ता शिव हुन्। शक्तिको सतत् क्रियाबाट सृष्टिको उत्पत्ति र विनाश हुन्छ। शिवले शक्तिमा प्रवेश गरेर बिन्दुको रूप धारण गर्छन् भने शक्तिले शिवमा प्रवेश गरेर नाद अर्थात् ध्वनिको रूप धारण गर्छिन् र त्यसैबाट सृष्टिको उत्पत्ति हुन्छ। शक्ति, चित्तस्वरूप, नित्य र सत्य भएकाले त्यसबाट उत्पन्न जगत् पनि सर्वथा सत्य हो, मायावादीहरूले भने जस्तो मिथ्या होइन भन्ने यस दर्शनको मान्यता छ।

---

३५७ विश्वं दर्पणदृश्यमान नगरीतुल्यम् निजान्तर्गतम्।
पश्यान्नात्मनि मायाया वहिरिवोद्भूतं यथान्द्रिया॥ दक्षिणामूर्तिस्तोत्रम् - १
(रामानन्द गिरीद्वारा 'जनक दर्शन' (२०५५) को पृ ७४ मा उध्दृत)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कछुवाले कहिले हात शरीरबाट बाहिर निकालेर हिँड्ने र कहिले शरीरभित्र लुकाएर बस्ने गरे जस्तै शिवले कहिले संसार विस्तार गर्ने र कहिले खुम्च्याउने काम गर्दछन्। त्यसैले जगत्को उत्पत्ति र विनास भन्नु भन्दा जगत्को विस्तार र सङ्कुचन भन्नु उपयुक्त हुन्छ; परिणामवाद र विवर्तवादमा अल्झनु आवश्यक छैन भन्ने यसको मत छ।

अन्य दक्षिण एशियाली दर्शनहरूले जस्तै शाक्त दर्शनले पनि मोक्ष प्राप्तिलाई नै जीवनको परम लक्ष्य मानेको छ। यसका अनुसार मोक्ष प्राप्ति भनेको शिवत्व प्राप्ति हो अर्थात् अर्को शब्दमा भन्ने हो भने शिवत्व प्राप्त गरेपछि मोक्ष प्राप्त हुन्छ भन्ने यस दर्शनको मान्यता हो। यस दर्शनका अनुयायीहरूले साधनाद्वारा मोक्ष प्राप्त गर्न सकिने मान्दछन्। साधना भोगात्मक हुन्छ र भोगबाट सिद्धि प्राप्ति हुन्छ, भुक्ति र मुक्तिमा अर्थात् भोग र मोक्षमा अन्तर छैन भन्ने उनीहरूको विश्वास छ।[३५८] साधकले शक्तिको उपासना गरेर पञ्चमकारको सेवनद्वारा मोक्ष प्राप्त गर्दछ भन्ने यस दर्शनको मान्यता छ।

मल आदि दोष या विकारहरूबाट युक्त जीवले ती दोष या विकारबाट मुक्त भएर शिवत्व प्राप्त गर्ने चारोटा उपाय बताइएको छ। ती चार उपाय हुन् १) अनुपाय, २) शाम्भवोपाय, ३) शाक्तोपाय र ४) आणवोपाय। अनुपाय भनेको आफुलाई सम्पूर्ण रूपमा शिवमा समर्पित गर्ने र शिवको अनुग्रह प्राप्त गरेर सजिलैसँग शिवत्व प्राप्त गरी मोक्ष पाउने तरिका हो। शाम्भवोपाय भनेको आत्मामा प्रतिबिम्बित सम्पूर्ण पदार्थको योजना र सम्बन्ध सम्बन्धी विचार प्रकृयालाई अगाडि बढाउने तरिका हो। शाक्तोपाय भनेको आफूलाई शिवकै रूपमा कल्पना गरी शिवमा नै एकाकार गराउने तरिका हो। यसमा मनलाई नियन्त्रित गरेर शिवमा केन्द्रित गर्नुका साथै उपासनामा जोड दिइन्छ। विभिन्न मन्त्रको साधनाद्वारा ज्ञान प्राप्त गरेपछि द्वैतभाव अर्थात् शिव र शिवको कार्यरूप जगत, जीव आदिका बीचको काल्पनिक भेद स्वतः हट्दछ र शिवत्व प्राप्त हुन्छ। आणवोपाय भनेको इन्द्रिय र प्राणलाई नियन्त्रण गरेर शिवमा समर्पित भई शिवत्व प्राप्त गर्ने तरिका हो। मोक्ष प्राप्ति अर्थात् शिवत्व प्राप्तिपछि शिव र शिवका कार्यरूप बीचको द्वैतज्ञान नष्ट भई सम्पूर्ण जगत्

---

३५८ दुष्करैर्नियमैस्तीव्रैः सेव्यमानो न सिध्यति।
सर्वकामोपभोगैस्तु सेवयंश्चाशु सिध्यति॥
(डा. जगदीशचन्द्र जैनद्वारा 'गुह्यसमाजतन्त्रबाट' 'भारतीय दर्शन एक नयी दृष्टि' (१९८५) को पृ १६८ मा उध्दृत)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आफ्नै विस्तारित रूप हो भन्ने ज्ञान प्राप्त हुन्छ। शाक्त दर्शनको मान्यता यस्तै रहेको छ।

४.११ इस्लाम दर्शन

क) पृष्ठभूमि :

इस्लामिक चिन्तन सर्वप्रथम धर्मको रूपमा प्रकट भएको थियो। इशाको छैटौँ शताब्दीमा अरबमा सयौँ कविलाहरू थिए र तिनका आ-आफ्नै धर्म एवम् देवता थिए। त्यहाँ सयौँ देवता र तिनका मूर्तिको पूजा गरिन्थ्यो। भनिन्छ कावाको मन्दिरमा मात्रै ३६० देवता र 'हज्र अवसद्' भनिने एक कृष्ण पाषाणको पूजा गरिन्थ्यो।[३५९] त्यस किसिमको अवस्था अरब एकताका निम्ति बाधक थियो। त्यस बाधालाई पन्छाएर सबै अरब कविलाहरूलाई एकताबद्ध पार्ने उद्देश्यले पैगम्बर मोहम्मदले एक नयाँ धर्मको प्रतिपादन गरे, जसका मुख्य सिद्धान्त निम्न प्रकार थिए।[३६०]

१. ईश्वर एक मात्र छ र ऊ लगभग साकार जस्तै छ।
२. ईश्वरको मुख्य निवास यस दुनियाँबाट धेरै टाढा छैटौँ आसमानभन्दा पर सातौँ आसमानमा छ।
३. ईश्वरले केवल 'हो' भनेर अभावद्वारा संसारको सृष्टि गर्दछ।
४. प्राणीहरूमा आगोले बनेका फरिस्ते (देवता) र माटोले बनेका मनुष्य सर्वश्रेष्ठ छन्।
५. फरिश्ते मध्ये केही भ्रममा परेर सदाका लागि अल्लाहका दुश्मन बनेका छन् र तिनीहरूले मनुष्यहरूलाई कुमार्गमा लगाउने कोसिस गर्दछन्। तिनैलाई सैतान भनिन्छ।
६. मनुष्यले दुनियाँमा केवल एक पटक मात्र जन्म लिन्छ र ईश्वर वचन (कुरान)द्वारा विहित (पूण्य) कर्म या निषिद्ध (पाप) कर्म गरी त्यसैको फलस्वरूप अनन्त कालका लागि स्वर्ग या नरक प्राप्त गर्दछ।
७. दयावान हुनु, सत्य बोल्नु र चोरी नगर्नु जस्ता असल कार्यका अतिरिक्त नवाज (प्रार्थना), रोजा (उपवास) जकात (दान) र हज (जीवनमा एक पटक कावा दर्शन) मुख्य विहित कार्य हुन् भने अनेक देवता र तिनका मूर्तिको पूजागर्नु, शराब पिउनु र हराम मांश (सुँगुरको मासु वा हलाल नगरिएको मासु) खानु निषिद्ध कार्य हुन्।

---

३५९ राहुल सांकृत्यायन - दर्शन दिग्दर्शन (१९९८), पृ. ३५
३६० राहुल सांकृत्यायन - पूर्वोक्त, पृ. ४३

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मोहम्मदले प्रतिपादन गरेका उपर्युक्त सिद्धान्तले अरब कविलाहरूलाई एकताबद्ध पार्न ठूलो योगदान गरेको थियो। मोहम्मद जीवित छँदासम्म उनलाई ईश्वरका प्रतिनिधि मानिएको थियो र सबै कविलाले उनको सर्वोच्च नेतृत्व स्वीकार गरेका थिए। उनको निधन (ई ६२२) भएपछि एकातर्फ पुरानै कविलातन्त्र ठीक कि निरङ्कुश शासनतर्फ अगाडि बढिरहेको नयाँ व्यवस्था ठीक भन्ने विवाद चर्कियो भने अर्कोतर्फ मोहम्मदका उत्तराधिकारी को हुने ? भन्ने सवालमा पनि विवाद भयो। एकथरिले मोहम्मदकी छोरी फातमा (मोहम्मदका छोरा थिएनन्) का सन्तान उत्तराधिकारी हुनुपर्ने तर्क गरे भने अर्कोथरिले धार्मिक उत्तराधिकारी हुनुपर्ने तर्क गरे। समस्या बल्झँदै गयो। खलिफाहरू (अरबका शासक) क्रमशः इरानका शाहंशाहहरू जस्तै निरङ्कुश बन्दै गए। अरब कविलाहरू बीच फूटको आगो सल्कियो।

दर्शनको हिसाबले अरबको आफ्नै मौलिकताभन्दा बढी युनानी दर्शनलाई ग्रहण गर्ने चरित्र रहेको पाइन्छ। त्यसैले राहुल सांकृत्यायन भन्छन्– "इस्लामिक दर्शन युनानी दर्शन, खासगरी अरस्तुको दर्शन तथा त्यसमध्ये नव अफलातुनी (पाइथागोर अफलातुन, भारतीय दर्शन) दर्शनका पुटको विवरण एवम् नयाँ व्याख्या मात्रै हो।"[३६१]

अरब र युनानबीच अति प्राचीन कालदेखि व्यापारिक सम्बन्ध थियो। त्यसै क्रममा अरबहरूले युनानी दर्शन र दार्शनिकहरूको बारेमा जानकारी प्राप्त गरे र प्रभावित भए। अनि युनानी दर्शनका पुस्तकहरू पढ्ने, सङ्ग्रह गर्ने र अरबी भाषामा अनुवाद गर्ने काम थाले। यसरी अरबी भाषामा दार्शनिक साहित्यको रचना र प्रकाशन हुन थाल्यो।

अरबको अर्को छिमेकी देश थियो इरान। इरानमा विकसित आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक र दार्शनिक पक्षहरूले पनि अरबमा प्रभाव पारेका थिए। उता इरान पनि युनानबाट प्रभावित थियो र इरानी भाषामा पनि युनानी दर्शनका पुस्तकहरू अनुवाद भैरहेका थिए।

ख) इरानी दार्शनिक मज्दक

ईशाको पाँचौँ शताब्दीमा इरानमा मज्दक नामका एक सशक्त दार्शनिक थिए, जसले भौतिकवादी मान्यता राख्दथे र सङ्घवादी एवम् साम्यवादी विचारको वकालत गर्दथे। उनी भन्दथे कि– "सम्पत्ति व्यक्तिगत नभएर साङ्घिक हुनुपर्दछ, सबै मान्छे समान हुनुपर्दछ र एउटै परिवारमा सम्मिलित हुनुपर्दछ, संयमित हुनु तथा मानवप्रति श्रद्धा र जीवप्रति

---

३६१ राहुल सांकृत्यायन - पूर्वोक्त, पृ. ४४

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दयाभाव राख्नु मानिसको दायित्व हो ।"[३६२] त्यसै समयमा त्यहाँ अर्को एउटा भौतिकवादी दार्शनिक चिन्तनधारा पनि प्रचलित थियो, जसले काललाई सृष्टिको मूल कारण मान्दथ्यो । इरानको पहलवी भाषामा काललाई 'ज्रवान' भनिने भएकाले उक्त काललाई मूल कारण मान्ने चिन्तनका अनुयायीहरूलाई ज्रवानवादी अर्थात् कालवादी भनिन्थ्यो ।

मज्दकका दार्शनिक मान्यताले आम जनमानसमा राम्रो प्रभाव पारेका थिए तर इरानका निरङ्कुश शासकहरूले उक्त दर्शनका प्रचारकहरूमाथि चर्को दमन गरे । करीव एकलाखजति मज्दक पन्थीहरूको त हत्या नै गरियो ।[३६३] तर विचारकको हत्या र दमनले विचार कहिल्यै मर्दैन । त्यहाँ पनि त्यस्तै भयो । विचार वा चिन्तन मरेन व्यक्ति मारिए तर विचार समाप्त भएन, वरु नयाँ नयाँ विचार एवम् चिन्तन जन्मँदै र हुर्कदै गए ।

ग) अरब राज्यको विस्तार र इस्लाम दर्शनको जन्म

ईशाको साताँ शताब्दीवाट अरव राज्यको विस्तार वढेर गयो र मध्य एशियादेखि लिएर उत्तरी अफ्रिका एवम् स्पेनसम्म अरवहरूको शासन कायम भयो । आठौं -नवौं शताब्दीमा त्यो अझै वढेर गयो । त्यसलेगर्दा अरव र गैर अरव बीचको घुलमेल पनि वढेर गयो । अनि युनानी दर्शनका ग्रन्थहरूको सङ्ग्रह गर्ने, अध्ययन गर्ने र इरानी, सिरियाली तथा अरवी भाषामा ती ग्रन्थहरूको अनुवाद गर्ने कार्य पनि वढेर गयो । त्यसै पृष्ठभूमिमा इस्लाम धर्मालम्वीहरू बीच छलफल एवम् वहस चल्न थाल्यो र परिणामस्वरूप केही मौलिक चिन्तन पनि प्रकट हुन थाल्यो । यस प्रकार इस्लाम दर्शनको जन्म भयो ।

घ) इस्लाममा मतभेद

पैगम्वरको मृत्युपछि कुरान र सुन्नत अर्थात् सदाचार भनिने पैगम्वरका आचारलाई प्रमाण मानेर काम गर्न थालिएको थियो । तर करीव एक शताब्दी वितिसकेपछि भने एउटा विवाद उत्पन्न भयो । केलाई मान्ने ? अक्कल अर्थात् बुद्धि विवेकलाई या नक्कल अर्थात् शब्द वा धर्म ग्रन्थलाई ? भन्नेप्रश्न उठाइयो र त्यसमै विवाद चर्कियो । पैगम्वरको छोरीका सन्तानलाई पैगम्बरका उत्तराधिकारी वनाउनुपर्छ भनेर तर्क गर्ने **शिया सम्प्रदाय** पहिले नै प्रकट भैसकेको थियो ।

---

३६२ राहुल सांकृत्यायन - पूर्वोक्त, पृ. ४७
३६३ राहुल सांकृत्यायन - पूर्वोक्त, पृ. ४७

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कुरान र पैगम्बरका आचारलाई प्रमाण मान्नुपर्छ भन्नेहरूलाई फिका अर्थात् मीमांसक भनिन्थ्यो । उनीहरूले कुरान स्वतः प्रमाण हो र त्यसपछि पैगम्बरका वाक्य एवम् सदाचार पनि प्रमाण हुन् भन्ने तर्क गर्दै पाँच प्रकारका कार्यमा जोड दिन्थे । ती पाँच कार्य हुन् १) नित्य वा गर्नैपर्ने कार्य, जुन नगरेमा पाप लाग्दछ । जुन कार्यमा नमाजलाई राखिन्थ्यो २) नैमित्तिक या विहित कार्य, जुन गर्दा पुण्य हुन्छ भने नगर्दा पाप लाग्दैन । ३) अनुमोदित कार्य, जसमा धर्मले धेरै जोड दिँदैन । ४) असम्मत कार्य, जुन गर्न धर्मले सम्मति दिँदैन, तर गरिहालेमा दण्डनीय पनि मानिदैन ५) निषिद्ध कार्य, जुन गर्न धर्मले मनाही गर्दछ र गरेको खण्डमा दण्डनीय ठहऱ्याउँछ ।

फिका या मीमांसकहरूका कुरालाई सबैले मानेनन् । फरक मत राख्नेहरू पनि देखा परे । सबभन्दा पहिले इब्न सवाले जीव अल्लाहमा समाहित हुन्छ भन्ने हलुल सिद्धान्त अगाडि सारे । अबू यूनस इरानीले काम गर्ने स्वतन्त्रता नहुने हो भने दण्ड दिन नमिल्ने भएकाले जीव कार्य गर्न स्वतन्त्र हुन्छ भन्ने तर्क ल्याए । जहन विन् सफ्वानले ईश्वरमा गुण हुन्छ भनेर मान्ने हो भने उससँग अन्य वस्तुको पनि अस्तित्व रहेको स्वीकार्नुपर्दछ, त्यसैले अल्लाह अर्थात् ईश्वर निर्गुण हुन्छ, कुनै पनि विशेषणरहित हुन्छ भन्ने तर्क गरे । कुरानमा भनिएका कुराहरूका दुईखाले अर्थ हुन्छन् एक जाहिरी अर्थात् बाहिरी र अर्को वातिनी अर्थात् आन्तरिक भन्ने तर्क पनि आयो । यस तर्कअनुसार कुरानका वाक्यको अर्थ त्यहाँ प्रयुक्त शब्दको भन्दा भिन्न ढङ्गले लगाएर इस्लाम धर्मका मूल मान्यताहरूलाई नै बदल्न सकिने भयो । यसरी इस्लाम धर्म मान्नेहरू बीच मतभेद र तर्क-वितर्क सुरु भयो । छलफल, बहस र तर्क-बितर्क हुँदै जाँदा दार्शनिक मतहरू प्रकट हुनथाले र एकैचोटि विभिन्न खालका दार्शनिक चिन्तनधाराहरू अस्तित्वमा आए ।

ङ) इस्लाम दर्शनका विभिन्न धाराहरू

१) **मोतजला मत** : यस मतले जीव कर्म गर्न स्वतन्त्र हुन्छ, ईश्वर भलाईहरूको मात्र स्रोत हो, खराबीहरूको स्रोत होइन, ईश्वर सगुण होइन, निर्गुण हुन्छ, ईश्वरको सर्वशक्तिमानता सीमित हुन्छ, ईश्वरीय चमत्कार हुन्छ भन्नेकुरा गलत हो, जगत् अभावबाट भावमा आएको हुनाले आदि नभई सादि हो, कुरान पनि अनादि नभई सादि नै हो भन्नेजस्ता तर्क गर्दथ्यो ।

२) **करामी मत** : ईश्वरलाई साकार एवम् सगुण मान्न नसकिने मोतजला मतको विपरीत यस करामी मतले जुन वस्तु साकार हुँदैन, त्यो

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मौजुद नै हुँदैन भन्दै ईश्वरलाई मानव राजा जस्तै साकार रहेको तर्क गर्दथ्यो ।

३) **अश्अरी मत** : यस मतले कार्य कारण सिद्धान्त मान्दैनथ्यो । भगवान्वाणी अर्थात् कुरानका शब्दलाई एक मात्र प्रमाण मान्दथ्यो, ईश्वर सर्वशक्तिमान एवम् सर्वनियममुक्त हुन्छ भन्ने मान्दथ्यो, देश, काल र गतिलाई अविच्छिन्न प्रवाहका रूपमा मान्दथ्यो र ईश्वरीय चमत्कारको सिद्धान्त मान्दथ्यो ।

४) **शारीरिक ब्रह्मवाद** : ईशाको दशौँ शताब्दीमा इस्लाम दर्शनमा एउटा नयाँ धाराको विकास भयो, जसलाई राहुल सांकृत्यायनले **शारीरिक ब्रह्मवाद** भन्ने नाम दिएका छन् ।[३६४] त्यस चिन्तनधाराका प्रवर्तक अजुजीद्दीन राजी थिए । उनले जीव अर्थात् आत्मा र शरीर मध्ये जीवलाई प्रधान मान्दथे । १) कर्ता अर्थात् पुरुष या ईश्वर, २) विश्व जीव ३) मूल भौतिक तत्त्व, ४) परमार्थ दिशा र ५) परमार्थ काल नामका पाँच नित्य तत्त्व छन् भनेर मान्दथे, पहिले एक सामान्य शुद्ध आध्यात्मिक ज्योति बनाइयो, त्यही ज्योति जीवको उपादान कारण थियो भन्ने उनको तर्क थियो । त्यसैताक एउटा पवित्र सङ्घ गठन भएको थियो, जसले सबभन्दा पहिले ईश्वर वा परमात्मा नामको अद्वैत तत्त्व पैदा भएको कुरा गरेको थियो र त्यसै ईश्वरबाट कर्ता विज्ञान, अधिकरण विज्ञान, मूल प्रकृति या मूल भौतिक तत्त्व, जैवतत्त्व, महत्त्व, फरिस्ते या देवलोक, चार भूततत्त्व (पृथ्वी, जल, अग्नि र वायु) तथा भूततत्त्ववाट तीन पदार्थ (धातु, वनस्पति र प्राणी) बने भन्ने मान्यता राख्दथ्यो ।

५) **सुफीवाद** : सुफीवाद भनेको सम्पूर्ण संसार त्यागेर ईश्वर अवलम्वन गर्ने मत हो । यसले जीवलाई ब्रह्मको अंश मान्नुका साथै जीव अन्त्यमा ब्रह्ममा नै लिन हुन्छ, जीव मात्र होइन जगत् पनि ब्रह्मबाट भिन्न छैन भन्ने मान्यता राख्दथ्यो । सुफीवाद एक प्रकारको योग पनि हो । यसमा विराग, एकान्त चिन्तन, जप, मनोजप, ईश्वरमा तन्मयता र योगी प्रत्यक्ष जस्ता छ अङ्ग रहेका थिए ।

६) **रहस्यवादी वस्तुवाद** : इस्लाम दर्शनमा अर्को एक धारा ईशाको नवौँ शताब्दीतिरै प्रकट भई विकास हुँदै गएको थियो । त्यस धारालाई एक भारतीय विद्वान्ले **रहस्यवादी वस्तुवाद** भन्ने नाम दिएका छन् ।[३६५] त्यस धाराका प्रमुख चिन्तक अबु याकूव इब्न इस्हाक अलकिन्दी थिए । उनले

---

३६४ राहुल सांकृत्यायन - पूर्वोक्त, पृ. ६९
३६५ राहुल सांकृत्यायन - पूर्वोक्त, पृ. ७९

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ईश्वर जगत, जीव जगत् र मानव जीव आदि तत्त्व मान्दथे। उनले कार्यकारण सिद्धान्त पनि मान्दथे र ईश्वर जगत् निर्माणको मूल कारण त हो तर उसले जगत्को अन्य कार्यमा सोझै सम्बन्ध नराखी मध्यवर्ती कारणहरू मार्फत कार्य गर्दछ भन्दथे। उनका अनुसार जगत्का दुई भेद छन्। ती हुन् प्रकृति जगत् र शरीर जगत्। अर्को जीव जगत् हुन्छ, त्यो ईश्वर र जगत् बीचको तत्त्व हो। यसलाई जगत् चेतन या जग जीवन पनि भनिन्छ। यस जग-जीवनभन्दा पहिले फरिस्ते अर्थात् देवताहरू पैदा हुन्छन् भने यसभन्दा पछि मानव जीवन उत्पन्न हुन्छ। मानव जीव आफ्ना कर्मको लागि शरीरमा आबद्ध हुन्छन् तापनि आफ्नो निजी स्वरूपमा ती बिल्कुलै स्वतन्त्र हुन्छन्। अलकिन्दीको दर्शनमा रहेको अर्को महत्त्वपूर्ण पक्ष हो -विज्ञान। युनानी शब्द 'नफ्स'को अर्थ विज्ञान या आत्मा (नित्य विज्ञान) अथवा अक्कल आदि हुन्छ। त्यस विषयलाई किन्दीले इस्लाम दर्शनमा ल्याए। उनले ईश्वर प्रथम विज्ञान हो, जगत्मा जे जति सनातन सत्य र आध्यात्मिक (अभौतिक) पक्ष छन्, यी सबको कारण एवम् सार परमात्मा या ईश्वर हो, जीवको अर्थात् मानव जीवको सोच्ने, बुझ्ने क्षमता (बुद्धि) दोस्रो विज्ञान (नफ्स) हो, जीव अर्थात् मानवमा हुने कार्य क्षमता, तेस्रो विज्ञान र जीवको क्रिया अर्थात् जीवभित्र छिपेर रहेको वास्तविकता बाहिर प्रकट गर्ने कायिक, वाचिक र मानसिक क्रिया थौथो विज्ञान हो भन्दथे। उनले ईश्वरलाई ज्ञानको उद्भव स्रोत मान्दथे। उनी भन्दथे कि जीवको कार्यक्षमता पनि उसको आफ्नै नभएर प्रथम विज्ञान अर्थात् ईश्वरबाट प्राप्त हुने कुरा हो। यसरी उनले ईश्वरलाई समस्त ज्ञानको स्रोत मान्दथे तापनि रहस्यवादको पर्दाबाट बाहिर निस्किएपछि भने उनले हाम्रो ज्ञान या त इन्द्रियहरूद्वारा या मनको कृयाकलाप अर्थात् चिन्तनद्वारा प्राप्त हुन्छ भन्ने मान्यता राख्दथे। राहुल साँकृत्यायनका अनुसार किन्दीको विज्ञानवादलाई बौद्ध दर्शनको योगाचारवादी धाराको विज्ञानवाद जस्तै आलय विज्ञान (विज्ञान स्रोत, विज्ञान समुद्र) र प्रकृति विज्ञान (क्रिया परायण)का रूपमा सम्झनु पर्दछ।[३६६]

रहस्यवादी वस्तुवादका अर्का प्रमुख दार्शनिक थिए दशौं शताब्दीका अबुनश्र अल् फरावी। उनले ईश्वरलाई अद्वैत तत्त्व मान्दथे र त्यसै अद्वैत तत्त्वबाट विश्वको विकास हुन्छ भन्दथे। त्यस क्रममा सर्वप्रथम सर्वशक्तिमान कर्ता अर्थात् ईश्वर अस्तित्ववान हुन्छ, कर्ताबाट नौ फरिस्ते अर्थात् देवात्माहरू अस्तित्वमा आउँछन्, त्यसपछि विज्ञान अर्थात् बुद्धि

---

३६६ राहुल सांकृत्यायन - पूर्वोक्त, पृ. ८४

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(नफ्स), विज्ञानपछि जीव, जीवपछि आकृति र आकृतिपछि भौतिक तत्त्व (पृथ्वी, जल, अग्नि र वायु) अस्तित्वमा आउँछन् भन्ने उनको मान्यता थियो। यी मध्ये ईश्वर, देवात्मा र विज्ञान या बुद्धि निराकार हुन्छन् भने जीव, आकृति र भौतिक तत्त्व चाहिँ मूलतः निराकार भए पनि शरीर धारण गरेर एक आपसमा सम्बन्ध राख्ने हुन्छन् भन्ने फरावीको मत थियो। ज्ञान सिद्धान्तका सम्बन्धमा फरावी पनि किन्दीकै जस्तो धारणा राख्दथे। उनी भन्दथे कि मानव प्रयत्न पनि ईश्वरद्वारा प्रदान गरिएको विषय हो। ईश्वरमा समाहित हुनु जीवको लक्ष्य हो भन्ने पनि उनको मान्यता थियो।

फरावी पछि बू-अलि मस्कविया र बू अलि सीना (दुवै एघारौँ शताब्दीका) यस दर्शनका मुख्य दार्शनिक रहे। मस्कवियाले ईश्वरकातर्फ मानिसको बौद्धिक उडानलाई विशेष महत्त्व दिन्थे र त्यसैका आधारमा मानव जीव एवम् पशु जीवलाई एउटै श्रेणीमा नराखी भेद गर्नुपर्दछ भन्ने मान्यता राख्दथे।

अलि सीना अझ बढी दार्शनिक थिए। उनले प्रकृति अर्थात् मूल भौतिक तत्त्व ईश्वरबाट उत्पन्न भएको हो भन्नेकुरा मान्दैनथे उनको भनाई थियो कि 'ईश्वरलाई प्रकृतिको रूपमा परिणत भएको मान्नु भनेको ईश्वरलाई उच्च स्थानबाट तानेर तल झार्नु हो।[३६७] उनी प्रकृतिलाई अनादि अकृत मान्दथे। उनको विचारमा ईश्वरले सृष्टि गरेको हो भनेर मान्नु भनेको अनादि अकृत प्रकृतिलाई साकार रूप दिने कर्ताको रूपमा ईश्वरले काम गर्छ भन्ने कुरा हो, प्रकृति र आकृतिलाई मिलाएर साकार जगत् बन्दछ र त्यो पनि अनादि (अकृत), निराकार र अद्वितीय तत्त्व हो। अकृत एवम् निराकार तत्त्व मात्र रहेको अवस्थामा साकार जगत् रचना गर्ने एक सत्ताको आवश्यकता पर्दछ, त्यही सत्ता हो ईश्वर भन्ने उनको तर्क थियो। उनले जीवलाई ईश्वरभन्दा तल र प्रकृतिभन्दा माथिको तत्त्व मान्दथे। जीव र शरीरलाई भने उनी एकदमै भिन्न-भिन्न तत्त्व मान्दथे। मानव शरीर समेतका सबै पिण्ड भौतिक तत्त्वहरूको मिश्रणबाट बनेका छन् तर जीव भने त्यस किसिमका भौतिक तत्त्वको मिश्रणबाट बनेको होइन, जीव शरीरको अभिन्न अङ्ग नभई त्यो शरीरसँग पछि मात्र संयोजित हुने भिन्न तत्त्व हो भन्ने उनको मत थियो।

ज्ञान सिद्धान्तको सवालमा सीनाको मत 'मनन गर्नु जीवको सबभन्दा ठूलो शक्ति हो र बोध शक्ति वा बुद्धि जीव शक्तिको चरम सीमा हो' भन्ने थियो। विज्ञानमय जीव अर्थात् मानव आफूभन्दा तलका भौतिक वस्तुहरूको स्वामी हो र उसलाई जगत्को ज्ञान गराउने काम बाहिरी पाँच

---

३६७ राहुल सांकृत्यायन - पूर्वोक्त, पृ. १०१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

एवम् भित्री पाँच गरी दस इन्द्रियहरूले गर्दछन् तर ऊ भन्दा माथिका वस्तुहरूको ज्ञान भने उसलाई जगत् आत्मा मार्फत प्राप्त हुन्छ, यसरी तल र माथिका वस्तुहरूको ज्ञान प्राप्त गरेर मानिस वास्तविक मानिस बन्दछ भन्ने उनको तर्क थियो।

७) **धर्मवादी दर्शन** : एघारौँ शताब्दीको अन्त्य र बाह्रौँ शताब्दीको प्रारम्भकालमा पहिलेको विशाल इस्लामिक साम्राज्य छिन्न भिन्न भयो र थुप्रै अलग-अलग राज्यहरू अस्तित्वमा आए। त्यस अवस्थामा इस्लाम धर्म र दर्शनमा रहेका प्रगतिशील पक्षहरू पनि लोप हुँदै गए। दर्शनका सिद्धान्तहरूको खण्डन मण्डन गर्न थालियो। दर्शनमाथि धर्मको नियन्त्रण बढेर गयो। दर्शनलाई धर्मको सेवामा लगाइयो। दर्शनलाई पनि धर्मवादी बनाउन थालियो। त्यसो गर्ने दार्शनिक मध्ये प्रमुख थिए एघारौँ शताब्दीको उत्तरार्धका मुहम्मद गजाली। उनले दर्शनमा तीन किसिमका सिद्धान्त हुन्छन् भन्दथे। उनले भनेका ती तिन खाले सिद्धान्त हुन् १) शब्द र परिभाषाका आधारमा इस्लामका सिद्धान्तहरूसँग मतभेद राख्ने सिद्धान्त, जस्तै ईश्वरलाई द्रव्य त भन्ने तर त्यसको अभिप्राय कसैको पनि साहराविना अस्तित्वमा रहन सक्ने द्रव्य हो भन्ने हुने। २) इस्लामका सिद्धान्तको विरुद्ध नभएका सिद्धान्त। ३) इस्लामका निश्चित सिद्धान्तहरू विरुद्धका सिद्धान्त। यसो भनेर उनले दर्शनका सबै सिद्धान्त त्याज्य हुँदैनन् भन्ने मान्यता राख्दथे।

गजालीले जगत्लाई अनादि मान्दैनथे। जगत्लाई अनादि मान्ने मतले ईश्वरलाई अद्वैत तत्त्व मान्ने मतमाथि प्रत्यक्ष प्रहार नगरे पनि अनीश्वरवादतर्फ तान्ने काम अवश्य नै गर्ने भएकाले जगत्लाई अनादि स्वीकार गर्न सकिँदैन भन्ने उनको तर्क थियो। उनी भन्दथे कि जसलाई कालमा सान्त (अन्त्य सहितको) मानिन्छ त्यसलाई दिकमा पनि सान्त नै मान्नुपर्दछ, किनभने काल आन्तरिक इन्द्रियको विषय हो भने दिक् बाहिरी इन्द्रियहरूको विषय हो, कालले पिण्डको गतिसँग सम्बन्ध राख्छ भने दिक्ले पिण्डको अस्तित्व वा अवस्थितिको सम्बन्ध जाहेर गर्दछ। गजालीले ईश्वरलाई कारणहरूको कारण मान्दथे र उसले कार्यहरूलाई कारणहरूसँग बाँधिदिन्छ भन्दथे। ईश्वर इच्छायुक्त हुन्छ र त्यही इच्छाले गर्दा उसले सृष्टि गर्दछ भन्ने उनको मत थियो। उनी जीवलाई द्रव्य मान्दथे। जीवले वस्तुहरू पहिचान्दछ, पहिचान्नु एक गुण हो, द्रव्य नभईकन गुणयुक्त हुन सक्तैन भन्ने उनको मत थियो। मानिस संसारबाट मरेर जान्छ तर अन्तिम न्याय (कयामत)को दिन देवात्माका नरसिङ्गा बज्दा ऊ जाग्दछ भन्दै उनले पुनर्जीवनको वकालत गर्दथे। उनले पैगम्बरवाद र कर्मफल पनि मान्दथे।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

८. स्पेनमा इस्लाम दर्शन : इस्लाम साम्राज्य फैलिएर स्पेनसम्म पुग्दा इस्लाम धर्म र दर्शन पनि त्यहाँ पुगेको थियो। एघारौँ शताब्दीका इब्न जिब्रोल स्पेनका एक प्रसिद्ध यहुदी दार्शनिक थिए। उनले संसारमा दुई परस्पर विरोधी शक्ति छन्। एउटा भूत वा मूल प्रकृति (हेवला) र अर्को आत्मा वा विज्ञान भन्दथे। यी दुवै एउटा परम सामान्य वा परम तत्त्वभित्र हुन्छन् भनेर पनि भन्दथे।

अर्का एक प्रसिद्ध दार्शनिक अबू वक्र इब्न वाजा (बाह्रौँ शताब्दीका)ले संसारमा गतियुक्त र गतिरहित प्रकृतिका दुई तत्त्व छन् : जुन गतियुक्त छ, त्यो पिण्ड सीमित हुन्छ र शरीररहित हुने भएकाले त्यो आफूभित्र सधैँ भैरहने गतिको कारण स्वयम् हुन सक्तैन। आफू स्वयम् अचल रहने ब्रह्मतत्त्वले जीवतत्त्वलाई गति प्रदान गर्दछ; जीवतत्त्व जड र ब्रह्म दुवैको बीच अवस्थामा रहन्छ र स्वतः गतियुक्त हुन्छ भन्ने उनको प्रकृति, ईश्वर र जीव सम्बन्धी मत थियो। ज्ञान बुद्धिगम्य हुन्छ र दिव्य तत्त्वसम्म पुग्नका लागि दर्शनलाई पथप्रदर्शक बनाउनु पर्दछ भन्ने उनको मत थियो।

बाह्रौँ शताब्दीकै इब्न रुश्द स्पेनका अर्का प्रसिद्ध दार्शनिक थिए। उनी दर्शनको खण्डन गर्ने कुरालाई गलत ठान्दथे, कार्यकारण नियमलाई अटल ठान्दथे, जसले कार्यकारण नियमलाई इन्कार गर्दछ, उसलाई कुनै कार्य कोही कर्ताबाट भएको हो भन्ने अधिकार पनि हुँदैन भन्ने उनको तर्क थियो। धर्म र दर्शनलाई समन्वय गर्ने तरिकालाई उनी गलत ठान्दथे। उनी गति नै सब कुरा हो भन्दथे र उत्पत्ति केवल गतिको नाम हो तर गतिको लागि गतिवाला हुनुपर्दछ, त्यही गतिवाला जुन क्षमतावान्को अवस्थामा हुन्छ, त्यो नै मूलभूत प्रकृति हो भन्ने उनको मत थियो। जगत् अनादि हो किनभने जगत्का सारा वस्तुहरू अस्तित्वमा आउनुभन्दा पहिले नै योग्यता र क्षमतायुक्त हुन्छन्, अवस्तु अर्थात् अभाववाट वस्तु अर्थात् भाव हुनु सम्भव छैन, त्यसैले प्रकृति सर्वथा अनुत्पन्न अनादि अनश्वर (नाश नहुने) तत्त्व हो। भन्ने उनको मत थियो। उनले संसारमा उत्पन्न हुने अनन्त क्रम चलिरहेछ भन्दथे र परिवर्तन गतिका भिन्न-भिन्न प्रकारको नाम हो भन्दथे। जीवलाई उनले प्रकृति र ईश्वर बीचको तत्त्व नै मान्दथे।

चौधौँ शताब्दीका इब्न खल्दून अर्का एक प्रसिद्ध दार्शनिक थिए। उनी प्रयोगवादी दार्शनिक थिए। उनी भन्दथे- "दार्शनिकहरू आफूले सबै जानेको छु भन्ठान्दछन् तर विश्व यति विशाल छ कि त्यसलाई सम्पूर्णतामा बुझ्ने कुरा दार्शनिकहरूको क्षमताभन्दा धेरै परको कुरा हो, त्यसैले प्रयोगको माध्यमबाट प्राप्त अनुभवका आधारमा सत्यसम्म पुग्ने कोसिस गर्नुपर्दछ।" उनी जीवलाई स्वभावैले ज्ञानहीन मान्दछन् र ज्ञान प्राप्तिको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

माध्यम तर्क होइन भन्दछन्। एकदम मननमा लागेको बेला एकाएक बिजुली चम्के जस्तो गरी अर्न्तदृष्टि प्राप्त हुन्छ वा सत्य, वास्तविकतामा पुगिन्छ। यही प्रयोग, मनन र अन्तदृष्टिलाई पछि भाषा, तर्क, उदाहरण आदिबाट पुष्ट गरिन्छ, मिलाइन्छ भन्ने उनको मत थियो। खल्दूनले इतिहासलाई पनि दर्शन या विज्ञान मान्दथे। उनी भन्दथे-"इतिहासकारले घटनाहरूको सङ्कलन गर्ने र तिनको कार्यकारण सम्बन्ध खोज्ने काम गर्नुपर्दछ।" उनले समाजमा भौतिक, सांस्कृतिक, बौद्धिक आदि विषयलाई इतिहासका प्रतिपाद्य विषय मान्दथे। मानिसले कसरी श्रम गर्दछ र कसरी आफ्नो आहारा प्राप्त गर्दछ भन्ने समेत पनि इतिहासकारले बताउनु पर्दछ भन्ने खल्दुनको मत थियो।

९. **भारतमा इस्लाम दर्शन** : ईशाको तेह्रौँ शताब्दीमा इस्लामिक शक्तिले भारतलाई समेत आफ्नो नियन्त्रणमा लियो। तत्पश्चात् भारतमा पनि इस्लाम धर्म र दर्शन फैलियो। त्यसबेला भारत लगायतको पूर्वीय क्षेत्र सा-साना राजपुत रजौटाहरूमा विभाजित थियो र यस क्षेत्रमा जाति भेद, वर्णभेद तथा सम्प्रदायभेद चरम रूपमा कायम थियो। ती भेदभावबाट पीडित मानिसहरूलाई इस्लामका जो कोहीले मस्जिदमा गएर नमाजमा भाग लिन सक्ने, रोजा बस्न सक्ने र सबैले एकैसाथ बसेर भोजन गर्न सकिने तथा कुनै पनि युवायुवतीका बीच विवाह हुनसक्ने जस्ता विषयले आकर्षित गरे। इस्लाम धर्म हिन्दू धर्म जस्तो जटिल एवम् बहुदेववादी नभएर सरल एवम् एकेश्वरवादी थियो। त्यसले गर्दा पनि सर्वसाधारणमा प्रभाव परेको थियो। त्यस परिस्थितिमा हिन्दू-मुस्लिम विवाद पनि चर्कियो। अनि मुसलमान मध्येबाटै कबीर, दादू आदि सन्तहरू निस्किए जसले हिन्दू मुस्लिम एकतामा जोड दिए। पन्ध्रौँ शताब्दीका निर्गुणवादी कबीरले जातपात, वर्णभेद र बाह्याचारको विरोध गर्दै हिन्दू-मुस्लिम एकतामा जोड दिए भने सोह्रौँ शताब्दीका दादूले आत्म साक्षात्कार एवम् ईश्वर भक्तिमा जोड दिँदै जातपातको विरोध गरे र हिन्दू -मुस्लिम एकतामा जोड दिए।

उन्नाइसौँ शताब्दीमा दुई जना प्रसिद्ध इस्लाम दार्शनिक देखा परे। सैयद अहमत खाँ (१८१७-१८९८) र मुहम्मद इकवाल (१८७३-१९३८)। यी दुई मध्ये अहमदले– "प्रकृतिको रचना ईश्वरबाट भएको हो र यो ईश्वरबाटै सञ्चालित छ; समस्त घटनाहरूको प्रथम कारण ईश्वर नै हो; प्रकृतिका अपरिवर्तनीय नियमहरू ईश्वरीय इच्छाको अभिव्यक्ति वा प्रकटीकरण मात्र हुन्" भन्दथे।[३६८] मुहम्मद इकवालले भने जगत् र ईश्वर

---

३६८ V. Brodov– Indian Philosophy in Modern Times (1988), p.187

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दुवैलाई सत्य एवम् वास्तविक मान्दथे। उनका अनुसार जगत्को सत्ता वास्तविक हो; ईन्द्रिय प्रत्यक्षद्वारा जगत्को अस्तित्व सिद्ध हुन्छ; ईश्वरले जगत्को निर्माण आफ्नो इच्छानुसार वृद्धि गर्न सक्ने गरी गरेको छ।[३६९] उनले जडतत्त्व, जीवन र मन यी तीन तत्त्वलाई मान्दथे। उनले यदि सर्वेश्वरवाद सत्य भएमा जगत् र यसमा जीवहरूको अस्तित्व नै मिथ्या हुन्छ भन्दै सर्वेश्वरवादको खण्डन गर्दथे।[३७०] अनुभूतिद्वारा सत्ताको अर्थात् अस्तित्वको प्रत्यक्ष अनुभव एवम् सम्पूर्ण ज्ञान हुन्छ भन्ने उनको ज्ञान सम्बन्धी मान्यता थियो।

१०. नेपालमा इस्लाम दर्शन : इस्लाम दर्शनको प्रभाव नेपालमा पनि छ। नेपालमा बसोवास गर्ने जनतामा मुसलमानहरू पनि छन्, जसले इस्लाम दर्शनलाई आफ्नो विश्व दृष्टिकोणका रूपमा अँगालेका छन् र इस्लाम धर्मलाई आफ्नो दैनिक जीवनमा अपनाएका छन्। धार्मिक हिसाबले इस्लाम धर्मका सिया र सुन्नी दुवै सम्प्रदाय नेपालमा रहेका छन्। तिनीहरूका बीच केही मतमतान्तर पनि छन् तर ठूला विवाद र सङ्घर्ष चर्किएको भने पाइँदैन। नेपालमा हिन्दू-मुस्लिम विवाद र सङ्घर्षका ठूला घटना पनि खासै पाइँदैनन्। दर्शनको हिसाबले नेपालमा इस्लाम दर्शनको क्षेत्रमा विशेष उल्लेखनीय काम भएको र ठूला-ठूला दार्शनिकहरू जन्मिएको पाइँदैन।

नेपाली समाजको धर्म, संस्कृति र दर्शनमा भारतीय समाजको प्रभाव परेको देखिन्छ। त्यसमा पनि तराइ क्षेत्रमा त झन् त्यस खालको प्रभाव प्रत्यक्ष रूपमा नै परेको देखिन्छ। नेपालका मुस्लिमहरू धेरैजसो तराइ क्षेत्रमा नै बसोवास गर्दछन्। उनीहरूले हिन्दी र उर्दू दुवै भाषा जान्दछन्। त्यसैले उनीहरू हिन्दी र उर्दू भाषाकै माध्ययमबाट ज्ञान हासिल गर्ने गर्दछन्। मुस्लिमहरू बसोवास गर्ने क्षेत्रमा 'मदरसा' नामका शैक्षिक संस्थाहरू सञ्चालन गरिएको र ती संस्थाहरूमा उर्दू र हिन्दी भाषामै इस्लाम धर्म तथा संस्कृति र दर्शनको शिक्षा दिने गरेको पाइन्छ। यस्तो स्थिति विद्यमान हुनाले नेपाली भाषामा इस्लाम धर्म र दर्शनका सामग्रीहरू त्यति पाइँदैनन्। इस्लाम धर्म र दर्शनको मूल ग्रन्थ 'कुरान' लगायत केही ग्रन्थहरू नेपालीमा अनुवाद गरिएका भएपनि नेपालीमै रचिएका ग्रन्थहरू भने खासै पाइँदैनन्।

इस्लाम धर्म र दर्शनको मूल ग्रन्थ विभिन्न ढङ्गले नेपालीमा

---

३६९ देवकीनन्दन द्विवेदी - **समकालिन भारतीय दर्शन** (२००५), पृ १७१-७२
३७० देवकीनन्दन द्विवेदी - पूर्वोक्त, पृ १६३

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

माध्यम तर्क होइन भन्दछन्। एकदम मननमा लागेको बेला एकाएक बिजुली चम्के जस्तो गरी अर्न्तदृष्टि प्राप्त हुन्छ वा सत्य, वास्तविकतामा पुगिन्छ। यही प्रयोग, मनन र अन्तदृष्टिलाई पछि भाषा, तर्क, उदाहरण आदिबाट पुष्ट गरिन्छ, मिलाइन्छ भन्ने उनको मत थियो। खल्दूनले इतिहासलाई पनि दर्शन या विज्ञान मान्दथे। उनी भन्दथे-"इतिहासकारले घटनाहरूको सङ्कलन गर्ने र तिनको कार्यकारण सम्बन्ध खोज्ने काम गर्नुपर्दछ।" उनले समाजमा भौतिक, सांस्कृतिक, बौद्धिक आदि विषयलाई इतिहासका प्रतिपाद्य विषय मान्दथे। मानिसले कसरी श्रम गर्दछ र कसरी आफ्नो आहारा प्राप्त गर्दछ भन्ने समेत पनि इतिहासकारले बताउनु पर्दछ भन्ने खल्दुनको मत थियो।

९. **भारतमा इस्लाम दर्शन** : ईशाको तेह्रौं शताब्दीमा इस्लामिक शक्तिले भारतलाई समेत आफ्नो नियन्त्रणमा लियो। तत्पश्चात् भारतमा पनि इस्लाम धर्म र दर्शन फैलियो। त्यसबेला भारत लगायतको पूर्वीय क्षेत्र सा-साना राजपुत रजौटाहरूमा विभाजित थियो र यस क्षेत्रमा जाति भेद, वर्णभेद तथा सम्प्रदायभेद चरम रूपमा कायम थियो। ती भेदभाववाट पीडित मानिसहरूलाई इस्लामका जो कोहीले मस्जिदमा गएर नमाजमा भाग लिन सक्ने, रोजा वस्न सक्ने र सवैले एकैसाथ वसेर भोजन गर्न सकिने तथा कुनै पनि युवायुवतीका वीच विवाह हुनसक्ने जस्ता विषयले आकर्षित गरे। इस्लाम धर्म हिन्दू धर्म जस्तो जटिल एवम् बहुदेववादी नभएर सरल एवम् एकेश्वरवादी थियो। त्यसले गर्दा पनि सर्वसाधारणमा प्रभाव परेको थियो। त्यस परिस्थितिमा हिन्दू-मुस्लिम विवाद पनि चर्कियो। अनि मुसलमान मध्येबाटै कबीर, दादू आदि सन्तहरू निस्किए जसले हिन्दू मुस्लिम एकतामा जोड दिए। पन्ध्रौं शताब्दीका निर्गुणवादी कवीरले जातपात, वर्णभेद र बाह्याचारको विरोध गर्दै हिन्दू-मुस्लिम एकतामा जोड दिए भने सोह्रौं शताब्दीका दादूले आत्म साक्षात्कार एवम् ईश्वर भक्तिमा जोड दिँदै जातपातको विरोध गरे र हिन्दू -मुस्लिम एकतामा जोड दिए।

उन्नाइसौं शताब्दीमा दुई जना प्रसिद्ध इस्लाम दार्शनिक देखा परे। सैयद अहमत खाँ (१८१७-१८९८) र मुहम्मद इकवाल (१८७३-१९३८)। यी दुई मध्ये अहमदले– "प्रकृतिको रचना ईश्वरबाट भएको हो र यो ईश्वरबाटै सञ्चालित छ; समस्त घटनाहरूको प्रथम कारण ईश्वर नै हो; प्रकृतिका अपरिवर्तनीय नियमहरू ईश्वरीय इच्छाको अभिव्यक्ति वा प्रकटीकरण मात्र हुन्" भन्दथे।[३६८] मुहम्मद इकवालले भने जगत् र ईश्वर

---

३६८ V. Brodov– Indian Philosophy in Modern Times (1988), p.187

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

माध्यम तर्क होइन भन्दछन्। एकदम मननमा लागेको बेला एकाएक बिजुली चम्के जस्तो गरी अर्न्तदृष्टि प्राप्त हुन्छ वा सत्य, वास्तविकतामा पुगिन्छ। यही प्रयोग, मनन र अन्तदृष्टिलाई पछि भाषा, तर्क, उदाहरण आदिबाट पुष्ट गरिन्छ, मिलाइन्छ भन्ने उनको मत थियो। खल्दूनले इतिहासलाई पनि दर्शन या विज्ञान मान्दथे। उनी भन्दथे-"इतिहासकारले घटनाहरूको सङ्कलन गर्ने र तिनको कार्यकारण सम्बन्ध खोज्ने काम गर्नुपर्दछ।" उनले समाजमा भौतिक, सांस्कृतिक, बौद्धिक आदि विषयलाई इतिहासका प्रतिपाद्य विषय मान्दथे। मानिसले कसरी श्रम गर्दछ र कसरी आफ्नो आहारा प्राप्त गर्दछ भन्ने समेत पनि इतिहासकारले बताउनु पर्दछ भन्ने खल्दुनको मत थियो।

९. **भारतमा इस्लाम दर्शन** : ईशाको तेह्रौँ शताब्दीमा इस्लामिक शक्तिले भारतलाई समेत आफ्नो नियन्त्रणमा लियो। तत्पश्चात् भारतमा पनि इस्लाम धर्म र दर्शन फैलियो। त्यसबेला भारत लगायतको पूर्वीय क्षेत्र सा-साना राजपुत रजौटाहरूमा विभाजित थियो र यस क्षेत्रमा जाति भेद, वर्णभेद तथा सम्प्रदायभेद चरम रूपमा कायम थियो। ती भेदभाववाट पीडित मानिसहरूलाई इस्लामका जो कोहीले मस्जिदमा गएर नमाजमा भाग लिन सक्ने, रोजा बस्न सक्ने र सबैले एकैसाथ बसेर भोजन गर्न सकिने तथा कुनै पनि युवायुवतीका बीच विवाह हुनसक्ने जस्ता विषयले आकर्षित गरे। इस्लाम धर्म हिन्दू धर्म जस्तो जटिल एवम् बहुदेववादी नभएर सरल एवम् एकेश्वरवादी थियो। त्यसले गर्दा पनि सर्वसाधारणमा प्रभाव परेको थियो। त्यस परिस्थितिमा हिन्दू-मुस्लिम विवाद पनि चर्कियो। अनि मुसलमान मध्येबाटै कबीर, दादू आदि सन्तहरू निस्किए जसले हिन्दू मुस्लिम एकतामा जोड दिए। पन्ध्रौँ शताब्दीका निर्गुणवादी कबीरले जातपात, वर्णभेद र बाह्याचारको विरोध गर्दै हिन्दू-मुस्लिम एकतामा जोड दिए भने सोह्रौँ शताब्दीका दादूले आत्म साक्षात्कार एवम् ईश्वर भक्तिमा जोड दिँदै जातपातको विरोध गरे र हिन्दू -मुस्लिम एकतामा जोड दिए।

उन्नाइसौँ शताब्दीमा दुई जना प्रसिद्ध इस्लाम दार्शनिक देखा परे। सैयद अहमत खाँ (१८१७-१८९८) र मुहम्मद इकवाल (१८७३-१९३८)। यी दुई मध्ये अहमदले– "प्रकृतिको रचना ईश्वरबाट भएको हो र यो ईश्वरबाटै सञ्चालित छ; समस्त घटनाहरूको प्रथम कारण ईश्वर नै हो; प्रकृतिका अपरिवर्तनीय नियमहरू ईश्वरीय इच्छाको अभिव्यक्ति वा प्रकटीकरण मात्र हुन्" भन्दथे।[३६८] मुहम्मद इकवालले भने जगत् र ईश्वर

---

३६८ V. Brodov– Indian Philosophy in Modern Times (1988), p.187

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दुवैलाई सत्य एवम् वास्तविक मान्दथे। उनका अनुसार जगत्को सत्ता वास्तविक हो; ईन्द्रिय प्रत्यक्षद्वारा जगत्को अस्तित्व सिद्ध हुन्छ; ईश्वरले जगत्को निर्माण आफ्नो इच्छानुसार वृद्धि गर्न सक्ने गरी गरेको छ।[३६९] उनले जडतत्त्व, जीवन र मन यी तीन तत्त्वलाई मान्दथे। उनले यदि सर्वेश्वरवाद सत्य भएमा जगत् र यसमा जीवहरूको अस्तित्व नै मिथ्या हुन्छ भन्दै सर्वेश्वरवादको खण्डन गर्दथे।[३७०] अनुभूतिद्वारा सत्ताको अर्थात् अस्तित्वको प्रत्यक्ष अनुभव एवम् सम्पूर्ण ज्ञान हुन्छ भन्ने उनको ज्ञान सम्बन्धी मान्यता थियो।

१०. नेपालमा इस्लाम दर्शन : इस्लाम दर्शनको प्रभाव नेपालमा पनि छ। नेपालमा बसोबास गर्ने जनतामा मुसलमानहरू पनि छन्, जसले इस्लाम दर्शनलाई आफ्नो विश्व दृष्टिकोणका रूपमा अँगालेका छन् र इस्लाम धर्मलाई आफ्नो दैनिक जीवनमा अपनाएका छन्। धार्मिक हिसाबले इस्लाम धर्मका सिया र सुन्नी दुवै सम्प्रदाय नेपालमा रहेका छन्। तिनीहरूका बीच केही मतमतान्तर पनि छन् तर ठूला विवाद र सङ्घर्ष चर्किएको भने पाइँदैन। नेपालमा हिन्दू-मुस्लिम विवाद र सङ्घर्षका ठूला घटना पनि खासै पाइँदैनन्। दर्शनको हिसाबले नेपालमा इस्लाम दर्शनको क्षेत्रमा विशेष उल्लेखनीय काम भएको र ठूला-ठूला दार्शनिकहरू जन्मिएको पाइँदैन।

नेपाली समाजको धर्म, संस्कृति र दर्शनमा भारतीय समाजको प्रभाव परेको देखिन्छ। त्यसमा पनि तराइ क्षेत्रमा त झन् त्यस खालको प्रभाव प्रत्यक्ष रूपमा नै परेको देखिन्छ। नेपालका मुस्लिमहरू धेरैजसो तराइ क्षेत्रमा नै बसोबास गर्दछन्। उनीहरूले हिन्दी र उर्दू दुवै भाषा जान्दछन्। त्यसैले उनीहरू हिन्दी र उर्दू भाषाकै माध्ययमबाट ज्ञान हासिल गर्ने गर्दछन्। मुस्लिमहरू बसोबास गर्ने क्षेत्रमा 'मदरसा' नामका शैक्षिक संस्थाहरू सञ्चालन गरिएको र ती संस्थाहरूमा उर्दू र हिन्दी भाषामै इस्लाम धर्म तथा संस्कृति र दर्शनको शिक्षा दिने गरेको पाइन्छ। यस्तो स्थिति विद्यमान हुनाले नेपाली भाषामा इस्लाम धर्म र दर्शनका सामग्रीहरू त्यति पाइँदैनन्। इस्लाम धर्म र दर्शनको मूल ग्रन्थ 'कुरान' लगायत केही ग्रन्थहरू नेपालीमा अनुवाद गरिएका भएपनि नेपालीमै रचिएका ग्रन्थहरू भने खासै पाइँदैनन्।

इस्लाम धर्म र दर्शनको मूल ग्रन्थ विभिन्न ढङ्गले नेपालीमा

---

३६९ देवकीनन्दन द्विवेदी - **समकालिन भारतीय दर्शन** (२००५), पृ १७१-७२
३७० देवकीनन्दन द्विवेदी - पूर्वोक्त, पृ १६३

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अनुवाद गर्ने र त्यसको प्रचार गर्ने गरेको पाइन्छ। पछिल्लो समयमा आएर अन्सारी अलि उद्दीनबाट उक्त मूल इस्लामिक ग्रन्थको नेपालीमा अनुवाद र केही टिप्पणी सहित सम्पादन गरेर **'कुरआन मजिद'** नामको ग्रन्थ तयार पारी प्रकाशित गरिएको पाइन्छ। त्यसैगरी मौलाना शैयद अबुल आला मैदूदीद्वारा लिखित **रिसाला ए दीनयात** नामक ग्रन्थ पनि नेपालीमा **इस्लाम दर्शन** भनी अनुवाद गरेर प्रकाशित गरेको पाइन्छ। यसरी नेपालमा पनि नेपाली लगायत विभिन्न भाषामा इस्लाम धर्म तथा दर्शनका पुस्तकहरू प्रकाशित गर्ने र तिनीहरूको अध्ययन गर्ने गराउने कार्य भइरहेको छ। मुसलमानहरू प्रायः सबैले इस्लाम धर्म र दर्शनमा आस्था राख्ने तथा सोही अनुरूप आफ्नो जीवनचर्या सञ्चालन गर्ने गरेको पाइन्छ। नेपाली समाजमा इस्लाम दर्शनको कति र कस्तो प्रभाव छ भन्ने बारेमा राम्ररी खोज अनुसन्धान हुन भने अझै सकेको छैन।

★

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अध्याय : पाँच

आधुनिक पाश्चात्य दार्शनिक चिन्तन प्रणाली

५.१ धर्मशास्त्रको प्रभाव र वैचारिक द्वन्द्व

युरोपमा सिङ्गो मध्यकालभर धर्मशास्त्रको प्रभुत्व रह्यो। रोमन साम्राज्यले स्थापित गरेको 'एउटै राज्य र एउटै सभ्यता-संस्कृति' भन्ने सोचलाई मध्यकालमा ईशाई धर्म र चर्चको एकछत्र प्रभुत्व कायम गर्नका निम्ति प्रयोग गरियो। समाजका सामन्ती प्रतिक्रियावादी शासकवर्गले आफ्नो शोषणको राजलाई जायज ठहऱ्याउन र त्यसलाई कायम राख्नका निम्ति वैचारिक हतियारको रूपमा धार्मिक अन्धविश्वास एवम् रुढीवादलाई प्रयोग गऱ्यो। त्यस कालमा धर्मशास्त्रलाई प्रमुख स्थानमा राखियो र दर्शनशास्त्रलाई त्यसकै सेवामा लगाइयो। स्वतन्त्र चिन्तन र तर्क एवम् ज्ञान - विज्ञानलाई कुनै स्थान दिइएन। "ईश्वरलाई जान्ने लक्ष्य नभएको ज्ञान सबै पाप हो" भन्दै धर्मतत्त्व बाहेकको ज्ञानलाई पाप भनेर रोक लगाइयो। त्यसले गर्दा चिन्तनको विकासमा गतिरोध उत्पन्न भयो र करिब एक हजार वर्षसम्म सिङ्गो युरोपेली समाज अन्धकारमा रुमलिइरह्यो।

चिन्तनको प्रगतिका हिसाबले मध्यकाल निराशाजनक छ। तर गतिहीन र द्वन्द्वरहित नै भने त्यो समाज पनि थिएन। मध्यकालको पूर्वार्धभर युरोपेली समाजमा ईशाई र इस्लाम धर्मको चर्को दबदबा थियो। तर त्यस समाजभित्र पनि अन्तर्विरोधहरू विद्यमान थिए। समाजमा आफ्नो प्रभुत्व जमाउनका निम्ति राज्य र चर्चका बीच तथा राजा वा सम्राटहरू र पोपका बीच चर्को मतभेद एवम् द्वन्द्व चलिरहन्थ्यो। समाजभित्रका विभिन्न अन्तर्विरोधहरू विकसित हुँदै गएर आठौँ नवौँ शताब्दीतिर आइपुगेपछि त्यहाँ विभिन्न परिवर्तनहरू देखापर्न थाले।

सातौँ शताब्दीदेखि व्यापक रूपमा विस्तार भएको इस्लामिक साम्राज्य पूर्वी रोमन साम्राज्यसम्म फैलिएपछि अरबहरू युनान र रोमको सम्पर्कमा पुगे र उनीहरूले युनानी एवम् रोमन दर्शन तथा विज्ञानबाट विपुल ज्ञान हासिल गरे। उनीहरूले त्यस ज्ञानको व्यापक प्रचार एवम् व्याख्या समेत गरे। त्यसै क्रममा सर्वप्रथम अल किन्दी (लगभग ८००-

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

८७० ई) ले कार्य कारण सम्बन्धको सिद्धान्तमा आधारित अरब दर्शनको प्रतिपादन गरे, जस अनुसार यदि पूर्ण रूपले बुझिएको छ भने, हरेक वस्तुले ऐनाले जस्तै गरी समस्त जगत्लाई प्रतिबिम्बित गर्दछ। अर्का अरब दार्शनिक **इब्न सिना** (९८०-१०३७ ई.) ले आफ्नु इस्लामप्रति प्रतिबद्ध हुँदाहुँदै पनि प्राचीन युनानी एवम् रोमन दार्शनिक र वैज्ञानिक मान्यताहरूको युरोपमा व्यापक प्रचार गरे। उनले फलित ज्योतिष र अन्धविश्वासको विरोध गर्दै पदार्थ शाश्वत छ र वस्तुहरूमा हुने विविधताको कारण पदार्थ नै हो भन्ने मान्यता अगाडि सारे। अरबकै अर्का दार्शनिक **इब्न रुश्द** (११२६-९८ ई.) ले दर्शनशास्त्र र धर्मशास्त्र परस्पर स्वतन्त्र हुन्छन् भन्ने– "दोहोरो सत्य" को सिद्धान्त प्रतिपादन गर्नुका साथै आत्माको अमरता एवम् मृत्यु पश्चात् जीवनको खण्डन गर्दै पदार्थ र गति शाश्वत एवम् असिर्जनीय छन् भन्ने सिद्ध गर्न खोजे। उनी भन्दथे कि दर्शनशास्त्रमा यस्ता सत्य छन्, जुन धर्मशास्त्रलाई स्वीकार्य छैनन् र धर्मशास्त्रमा पनि यस्ता सत्य छन्, जुन दर्शनशास्त्रलाई स्वीकार्य छैनन्।

आठौँ शताब्दीको उत्तरार्धमा युरोपमा शार्लेमानको विशाल साम्राज्य कायम भएपछि उनले ईशाई मन्त्रहरूको सुगारटाई र दानपुण्यमा रुमलिएको शैक्षिक अवस्थाको अन्त्य गर्दै पुराना अनपढ एवम् उद्दण्ड साधुहरूको ठाउँमा नयाँ पढालेखा साधुहरू राखेर युवाहरूलाई शिक्षा दिने व्यवस्था गरे। त्यस नयाँ व्यवस्थाअनुसार ज्योतिष, गणित, ज्यामिति, साहित्य, सङ्गीत, व्याकरण र तर्कशास्त्रको समेत पढाई हुनथाल्यो। "स्कोल" भनिने विद्यालयहरूमा– "स्कोलाष्टिक आचार्य" भनिने शिक्षकहरूद्वारा सञ्चालन हुने त्यही शिक्षा पद्धतिबाट धर्म रक्षाको समर्थन गर्ने **पाण्डित्यवाद** (Scholasticism) नामक दर्शनको उदय भयो। पाण्डित्यवादको उदय ईशाई धर्मका सिद्धान्तहरूलाई तर्कबुद्धिसम्मत ढङ्गले पुष्टि गर्ने र व्यवस्थित गर्ने प्रयासको परिणाम थियो तापनि त्यसको उदय हुनु भनेको चर्च एवम् पादरीहरूद्वारा तर्क, बुद्धि र दर्शनप्रतिको रुचिमाथि हुने नियन्त्रणको पराजय थियो। अतः त्यसबाट तर्क, बुद्धि र दर्शनप्रति चाख बढ्नु स्वाभाविक थियो। भयो पनि त्यस्तै। पाण्डित्यवादको क्षेत्रबाट अगाडि बढेर सामान्य र सार्वभौम-भाव एवम् विशिष्ट चरित्रका पृथक् पृथक् वस्तुहरू बीचको सम्बन्धका बारेमा बहस हुन थाल्यो। नवौँ शताब्दीको उत्तरार्धबाट सुरु भएको त्यस बहसका एकथरी दार्शनिकहरूले सार्वभौम-भावलाई प्राथमिक र स्वतन्त्र तत्त्व ठान्दथे भने अर्काथरीले विशिष्ट वस्तुहरूभन्दा प्राथमिक र स्वतन्त्र रूपमा सार्वभौम-भावको अस्तित्व हुन सक्तैन भन्ने धारणा राख्दथे। सार्वभौम-भावलाई प्राथमिक

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मान्नेहरूलाई यथार्थवादी (Realists) भनिन्थ्यो भने विशिष्ट वस्तुहरूको अस्तित्वलाई प्राथमिक मान्नेहरूलाई नाममात्रवादी (Nominalists) भनिन्थ्यो ।

यथार्थवादी भनिनेहरू वास्तवमा भाववादी थिए । उनीहरूका अनुसार सार्वभौम-भाव विशिष्ट वस्तुहरूभन्दा प्राथमिक हो, त्यो विशिष्ट वस्तुभन्दा स्वतन्त्र र ईश्वरसँग सम्बद्ध हुन्छ, स्वयम् ईश्वर नै अस्तित्ववान जगत्को सार्वभौम सारतत्त्व हो र विशिष्ट वस्तुहरू सबै ईश्वरद्वारा रचना गरिएका हुन् । यस दर्शनका एक प्रमुख प्रतिनिधि **सेन्ट अन्सेलम** (१०३३-११०९ ई.) भन्दथे कि ईश्वर शाश्वत, एक मात्र र अपरिवर्तनीय छ र त्यसले सार्वभौम तत्त्वको रूपमा काम गर्दछ ।

नाममात्रवादी भनिनेहरू चाहिँ भौतिकवादी थिए । उनीहरूले ज्ञानको अस्तित्व गोचर वस्तुहरूभन्दा अलग छैन । विशिष्ट वस्तुहरूभन्दा स्वतन्त्र रूपमा सार्वभौम-भावको अस्तित्व हुन सक्तैन, विशिष्ट वस्तुहरूको अस्तित्व नै वास्तविक अस्तित्व हो, सार्वभौम-भाव भनेको कुनै वास्तविक अस्तित्व नभएर काल्पनिक सत्ता मात्रै हो र यो सृष्टिको प्राथमिक आधार हुन सक्तैन भन्ने धारणा राख्दथे । **रोस्सेलिन** (लगभग १०५०-१११२ ई.) ले भने ज्ञान गोचर वस्तुभन्दा पहिले कुनै सार्वभौम-भावको अस्तित्व थियो भन्ने कुरालाई अस्वीकार गर्दथे र यथार्थमा त्यस्तो कुनै अस्तित्व थिएन भन्ने धारणा राख्दथे । उनका अनुसार सार्वभौम-विचार भनेका केवल शब्दहरू तथा खास वस्तुका निमित्त मानिसले दिएका नामहरू मात्र हुन्, यथार्थमा विशिष्ट वस्तुहरूको अस्तित्व मात्रै वास्तविक अस्तित्व हो ।

एकातर्फ दार्शनिक बहस एवम् विवादहरू चल्दै गए भने अर्कोतर्फ चर्च र सर्वसाधारण जनताका बीच चर्को अन्तर्विरोध पैदा भयो । त्यस बेलाको युरोपेली समाज तीन वर्गमा विभाजित थियो । पादरी वर्गको काम प्रार्थना गर्नु थियो, सामन्त वर्गको काम लडाइँ गर्नु थियो र किसान तथा शिल्पकार वर्गको काम पादरी एवम् सामन्त वर्गको सेवा गर्नुका साथै उनीहरूलाई कर तिर्नु थियो । पादरीहरूले सबैको पाप मोचनका निम्ति प्रार्थना गरेको भनेर उत्पादनको दशभागको एक भाग (दशांश) लिने गर्दथे भने चर्चहरू स्वयम् अकुत सम्पत्ति र विशाल जमिन्दारीका मालिक थिए । तिनै चर्चका पादरीहरूले जनतालाई कर तिर्ने लगायतका कर्तव्यहरूको पालन गर्नुपर्ने, अधिकारीहरूका आदेशको पालन गर्नुपर्ने र शत्रुलाई समेत प्रेम गर्नुपर्ने भन्ने जस्ता उपदेशहरू दिनुको साथै विद्यमान व्यवस्थाको विरोध गर्नु भनेको ईश्वर इच्छाको विरोध हो भनेर तर्साउने गर्दथे । जनताको ठूलो हिस्सालाई चर्चको यो व्यवहार मन पर्दैनथ्यो । उनीहरूले

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चर्च स्वयम् भ्रष्ट भएको छ र पोप ईश्वरको नभई शैतानको प्रतिनिधि हो भन्दै चर्च एवम् पोपको आलोचना गर्दथे र चर्चका खर्चिला अनुष्ठान एवम् पदारीहरूले दशांश लिने तथा अकुत सम्पत्ति र जमिनको मालिक बन्ने कुराको चर्को विरोध गर्दथे ।

चर्चले आफ्ना विरोधीहरूलाई धर्मद्रोही भनेर दमन गर्दथ्यो । चर्चका विरोधीहरूको ठूलो सङ्ख्या भएका क्षेत्रमा सामन्ती राज्यका सेना पठाएर धर्मयुद्धको नामबाट ठूलो रक्तपात समेत मच्याइन्थ्यो । जस्तो कि तेह्रौं शताब्दीमा पोप इन्नोसेन्ट तृतीयले धर्मयुद्धमा लड्न जानेहरूको सारा पाप मोचन हुनेछ भन्ने घोषणा गर्दै फ्रान्सको दक्षिणी क्षेत्रमा सामन्ती सेना पठाएर हमला गराएका थिए र बीस वर्षसम्म चलेको त्यस युद्धका बेला एउटा शहरमा मात्रै बीस हजार मानिस मारिएका थिए । धर्मयुद्धका नामबाट गरिने ती हमलाहरू कति क्रूर हुन्थे भन्ने कुरा– "अपधर्मीहरूलाई कसरी छुट्टचाउने ?" भनेर आफ्ना दूतले प्रश्न गर्दा पोपले दिएको– "एक छेउबाट मार्दै जाऊँ ईश्वरले आफै छुट्टचाउँछन्" भन्ने जवाफबाट स्पष्ट हुन्छ ।

सर्वप्रथम १०९५ मा पूर्वका विधर्मी मुसलमानहरू विरुद्ध हमला गरेर सुरु भएको धर्मयुद्धलाई पछि गएर चर्चका विरोधी वा आलोचकहरूमाथि दमन गर्नका निमित्त प्रयोग गरियो । एघारौं शताब्दीको अन्त्यकालदेखि तेह्रौं शताब्दीको अन्तसम्म करिब दुई सय वर्ष चलेको त्यस– "धर्मयुद्ध" को सिलसिलामा जम्मा आठओटा हमलाहरू भएका थिए र ठूलो धन जनको क्षति भएको थियो । त्यतिले पनि नपुगेर तथाकथित अपधर्मी नियन्त्रण गर्नका निमित्त धर्माधिकरण नामक एक विशेष चर्च- अदालतको स्थापना गरी त्यस मार्फत् चरम यातना दिएर दोष वा अपराध कबुलाउने र दण्ड दिने काम समेत गरियो । यति चर्को यातना दिइन्थ्यो कि धेरैले आफूले गर्दै नगरेको अपराध स्वीकार गर्थे र धर्माधिकरणको इच्छाअनुसार अन्य निर्दोष व्यक्तिहरूलाई समेत आफ्ना सह अपराधी भएको बयान दिन्थे । दण्डित हुनेहरूको सबै सम्पत्ति पादरी, अधिकारी र सुराकीहरूका बीच बाँडिने भएकाले पनि चर्को यातनाद्वारा अपराध कबुलाई दण्ड दिने गरिन्थ्यो । तर जतिसुकै चर्को दमन, यातना र दण्ड दिए पनि धर्मको नामबाट गरिने कुकृत्यहरूको विरोध हुन छाडेन र अन्तर्विरोधहरू समाप्त पनि भएनन् ।

मध्ययुगका प्रमुख दार्शनिक मानिने **थोमस एक्वीनस** (१२२५-७४ ई.) ले वस्तुभन्दा पहिले नै ईश्वरको मनमा सार्वभौम-भावको अस्तित्व थियो भन्ने मान्नुको साथै मानवीय भावना वा विचारहरू भने वस्तुभन्दा पहिले अस्तित्वमा आएका नभई मानिसद्वारा नै निर्मित हुन् भनी स्वीकार गरेर

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यथार्थवादीहरू र नाममात्रवादीहरू दुवैका बीच समन्वय गराउन खोजे। उनले एरिस्टोटलको दर्शनमा रहेको भाववादी पक्ष खासगरी अचल चालकको सिद्धान्तलाई पक्रेर सृष्टिको मूल कारण ईश्वर हो, ईश्वर भनेको परम आध्यात्मिक सत् (Being) हो र समस्त अस्तित्व ईश्वरमा नै निहित छ भन्ने धारणा राखी आफूलाई यथार्थवादीहरूको नजिक राख्ने, भाववादको सेवा गर्ने र एरिस्टोटलको दर्शनलाई क्याथोलिक धर्मको सेवामा लगाउने प्रयत्न गरे। दर्शनशास्त्र र धर्मशास्त्र एक-अर्कोमा स्वतन्त्र हुन्छन् भन्ने इब्न रुश्दको मान्यता विपरीत एक्वीनसले धर्मले जे काम गर्दछ दर्शनले पनि त्यही गर्दछ भनी दर्शनलाई फेरि धर्मशास्त्रको मातहतमा राख्ने प्रयत्न गरे। तर उनको प्रयत्नले पनि अन्तर्विरोधहरूलाई समाप्त पार्न र द्वन्द्वको गतिलाई रोक्न चाहिँ सकेन।

विरोधलाई मत्थर पार्न चर्च र मठहरूमा केही सुधार गर्ने काम भयो। तर ती सबले पनि अन्तर्विरोधहरू समाप्त भएनन्। बेठीक कुराको विरोध हुन पनि छाडेन। सोह्रौँ शताब्दीमा गएर सामन्ती व्यवस्था र क्याथोलिक धर्मका विरुद्ध कठोर प्रहार गर्दै प्रोटेष्टेन्ट मत प्रकट भयो। धर्मसुधार आन्दोलनको रूपमा भएको त्यस प्रहारलाई थेग्न नसेकर स्वयम् क्याथोलिक धर्मले पनि अर्को सुधार आन्दोलन चलाउनु पऱ्यो।

५.२ पुनर्जागरण र विज्ञान प्रविधिको प्रभाव

पन्ध्रौँ शताब्दीमा आइपुगेपछि युरोपमा पुनर्जागरण (Renaissance) नामक बौद्धिक आन्दोलन चल्यो। सर्वप्रथम इटलीबाट सुरु भएको त्यस आन्दोलने प्राचीन युनानी एवम् रोमन दर्शन, साहित्य, विज्ञान र कलाको गहन अध्ययनबाट शिक्षा हासिल गरी त्यसको मार्ग प्रकाशमा वर्तमानको दिशा पहिल्याउने काम गऱ्यो।

इस्लाम साम्राज्यको विस्तार र धर्मयुद्धहरूका दौरान युरोपेलीहरू युरोपभन्दा बाहिरको सम्पर्कमा पुगेका थिए। व्यापारको माध्यमबाट मानवीय सम्पर्क र सम्बन्धमा अझ व्यापक विस्तार भएको थियो। व्यापारिक कारोवारको वृद्धिले गर्दा हिसाब-किताब राख्न र प्रशासन सञ्चालन गर्नका लागि शिक्षित जनशक्तिको आवश्यकता भएकाले आधुनिक शिक्षा-दीक्षाका निमित्त धर्मनिरपेक्ष विद्यालयहरू खोलिए। व्यापारका निमित्त नयाँ-नयाँ बजार क्षेत्र तथा त्यहाँ पुग्ने मार्गको खोजी गर्ने क्रममा अनेकौँ भौगोलिक खोजहरू भए र विभिन्न समुद्री मार्गहरू पत्ता लगाइए। व्यापारकै निमित्त नयाँ नयाँ वस्तुहरू उत्पादन गर्ने सन्दर्भमा अनेकौँ प्राविधिक ज्ञानहरू पनि हासिल गरिए। विज्ञान तथा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रविधिको प्रयोगले उत्पादनको क्षेत्रमा ठूलो परिवर्तन हुनथाल्यो। उत्पादनको क्षेत्रमा आएको परिवर्तनले समाजका उत्पादन सम्बन्धहरूमा पनि परिवर्तन हुन थाल्यो र उद्योग तथा वाणिज्यको विकासमा अनुकूल प्रभाव पर्न थाल्यो। साथै प्राकृतिक घटनाहरू र तिनको विकास क्रमका सम्बन्धमा चाख बढ्न गई प्रकृतिका नियमहरूको गहन अध्ययन हुन थाल्यो।

युरोपमा बाह्रौं शताब्दीदेखि नै उच्च विद्यालयहरू एवम् विश्वविद्यालयहरू खुलेका थिए र ती विद्यालयहरूमा भइरहेको गणित तथा प्रकृति विज्ञान लगायतका विषयहरूको अध्ययन-अध्यापनको परिणामस्वरूप समाजमा आधुनिक शिक्षा प्राप्त मानिसहरूको ठूलो पङ्क्ति तयार भइरहेको थियो। पुनर्जागरण आन्दोलनले ती आधुनिक शिक्षा प्राप्त मानिसहरूलाई प्राचीन युनानी तथा रोमन संसारको ज्ञान-भण्डारमा प्रवेश गरायो र उनीहरूलाई मध्यकालीन संस्कृतिको साँघुरो घेराबाट मुक्त गरी एक व्यापक दृष्टिकोणतर्फ उन्मुख गरायो। त्यसले ती विद्वान्हरूमा व्यक्तित्व विकास र सफलताका निम्ति विश्वास पनि जगायो। त्यस किसिमको वातावरणले नयाँ नयाँ खोज तथा अनुसन्धान र चिन्तनका निम्ति अनुकूलता पैदा गऱ्यो। नव चेतनाको त्यस अनुकूल वातावरणमा अनेकौं वैज्ञानिक र दार्शनिक चिन्तकहरू समाजको सेवामा प्रस्तुत भए।

कोपर्निकस (१४७३-१५४३ ई.) ले ब्रह्माण्ड सम्बन्धी सूर्यकेन्द्रवादी सिद्धान्त प्रतिपादन गरे। त्यस बेलासम्म समाजमा भूकेन्द्रवादी धारणा प्रचलित थियो। धार्मिक मान्यता तथा प्लेटो र एरिस्टोटलका विचारहरूमा आधारित भएर दोस्रो शताब्दीका युनानी विद्वान् **टोलेमी**द्वारा प्रतिपादित भूकेन्द्रवादी सिद्धान्तले पृथ्वी ब्रह्माण्डको केन्द्र हो, यो स्थिर छ र सूर्य, चन्द्र तथा ताराहरूले यसको परिक्रमा गर्दछन् भन्ने मान्यता राख्दथ्यो। चर्च र पाण्डित्यवादले त्यही सिद्धान्तलाई मानिरहेका थिए। समाजले पनि त्यसैमा विश्वास गर्दथ्यो। कोपर्निकसले त्यस भूकेन्द्रवादी सिद्धान्तको खण्डन गर्दै ब्रह्माण्डको केन्द्र पृथ्वी नभई सूर्य हो र पृथ्वी लगायतका ग्रहहरूले सूर्यको परिक्रमा गर्दछन् भन्ने मान्यता अगाडि सारे। यस मान्यताले संसारको रचना ईश्वरबाट भएको हो भन्ने परम्परागत मान्यतामा कडा प्रहार गर्दै सौर्यमण्डलको स्वनिर्माण तथा विकास सम्बन्धी अवधारणातर्फ उन्मुख परिस्थितिको सिर्जना गऱ्यो। त्यस सिद्धान्तले प्रकृति सम्बन्धी अनुसन्धान कार्य धर्मबाट स्वतन्त्र रहने उद्घोष पनि गऱ्यो। ई. १५४३ मा कोपर्निकसको– **"खगोलीय पिण्डहरूको गतिका सम्बन्धमा"** नामक कृति प्रकाशित भएपछि सार्वजनिक भएको सूर्यकेन्द्रवाद गम्भीर बैचारिक सङ्घर्षको विषय बन्यो। चर्च र पाण्डित्यवादका पक्षधरहरूले यसको कडा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विरोध गरे भने प्रगतिशील एवम् सृजनशील चिन्तकहरूले चाहिँ यसलाई आफ्नो मुख्य विषय बनाएर अगाडि बढे ।

जर्दानो ब्रुनो (१५४८-१६०० ई.) ले पाण्डित्यवादको विरोध र सूर्यकेन्द्रवादको समर्थन गर्दै त्यसमा रहेका कमजोर पक्षहरूलाई हटाउने प्रयत्न गर्नुका साथै अनन्त परमेश्वर भनेको नै प्रकृति हो भनेर प्रकृतिको अनन्ततालाई पुष्टि गर्ने कोसिस गरे । धर्माधिकरणले ब्रुनोलाई ज्यूँदै जलायो । तर पनि विज्ञान र चिन्तनको गति रोकिएन । **ग्यालेलियो** (१५६४-१६४२ ई.) ले जडता सम्बन्धी नियम र सापेक्षता सम्बन्धी नियम पत्ता लगाउनुको साथै डच वैज्ञानिक लिप्पसेयद्वारा आविष्कृत टेलिस्कोपको सर्वप्रथम प्रयोग गरी आकाशीय पिण्डहरूको अवलोकन गर्ने काम समेत गरे । **केप्लर** (१५७१-१६३० ई.) ले ग्रहहरूको गति सम्बन्धी नियम पत्ता लगाए । **न्यूटन** (१६४२-१७२७ ई.) ले गुरुत्वाकर्षणको नियम पत्ता लगाए । यी पछिल्ला तीन वैज्ञानिकहरूका अनुसन्धानवाट कोपर्निकसको सूर्यकेन्द्रवादमा रहेका सूर्य ब्रह्माण्डकै केन्द्र हो, यो स्थिर छ र सबै ताराहरू एउटै गोलामा आवद्ध छन् भन्ने जस्ता गलत पक्षहरूलाई सच्याएर सूर्य सिङ्गो ब्रह्माण्डको केन्द्र नभएर हाम्रो सौर्यमण्डलको मात्र केन्द्र हो, यो पनि स्थिर छैन र सबै ताराहरू एउटै गोलामा आवद्ध छैनन् भन्ने मान्यताका साथ सूर्यकेन्द्रवादलाई स्थापित गर्नमा ठूलो योगदान भयो । थप वैज्ञानिक आविष्कारहरू जारी रहे । **गिल्वर्ट** (१५४०-१६०३ ई.) ले चुम्बक पत्ता लगाए । **विलियम हार्वे** (१५७८-१६५७ ई.) ले जैव शरीरमा हुने रक्त सञ्चार प्रणाली पत्ता लगाए । **ग्यूरिक** (१६०२-८६ ई.) ले वायु पम्पको आविष्कार गरे । **टेरीसेली** (१६०८-४७ ई.) ले ब्यारोमिटरको आविष्कार गरे । **रबर्ट वायले** (१६२७-९१ ई.) ले एक कोशीय जीवाङ्गहरू पत्ता लगाए । यी सब वैज्ञानिक आविष्कारहरू र प्रविधिको क्षेत्रमा भएको प्रगतिले समाजको आर्थिक सामाजिक र वैचारिक क्षेत्रमा व्यापक प्रभाव पार्‍यो । त्यसै बीच छापाखानको समेत आविष्कार भयो जसबाट शिक्षा र साहित्यको क्षेत्रमा गुणात्मक फड्को मार्नमा ठूलो योगदान हुन पुग्यो ।

पुनर्जागरण आन्दोलन र विज्ञान तथा प्रविधिको विकासले सामाजमा दुईवटा महत्त्वपूर्ण परिवर्तन ल्यायो । पहिलो- चिन्तनको क्षेत्रमा चर्चको आधिपत्य समाप्त भई विज्ञानको आधिपत्य सुरु भयो । दोस्रो- राजकीय नियन्त्रणमा पनि चर्चको आधिपत्य समाप्त भएर राज्यको आधिपत्य कायम भयो । पहिलो कुराले स्वतन्त्र चिन्तनका निम्ति ढोका खोलिदियो भने दोस्रोले चिन्तनमाथिको नियन्त्रणलाई कम गर्‍यो । त्यसैगरी न्यूटनद्वारा प्रतिपादित वस्तुगत जगत्को ज्ञेयता र सिङ्गो ब्रह्माण्डमा हुने भौतिक

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

एवम् रासायनिक प्रक्रिया सम्बन्धी सिद्धान्तले भौतिकवादी चिन्तनका निमित्त मार्ग प्रशस्त गऱ्यो। तर न्यूटनले प्रस्तुत गरेको 'पदार्थलाई एकचोटि गतिमा राखेपछि कुनै वाह्य कारणले नरोकेसम्म गतिमै रहिरहन्छ' भन्ने पदार्थको गति सम्बन्धी यान्त्रिक नियमबाट प्रभावित भएकोले गर्दा त्यो भौतिकवादी चिन्तन अधिभौतिकवाद या यान्त्रिक भौतिकवादमा नै सीमित रहन गयो। जे होस् विज्ञान र प्रविधिको विकासले मानव चेतनालाई उन्नत पाऱ्यो र दर्शनको विकासका निमित्त मार्ग प्रशस्त गऱ्यो।

५.३ अधिभौतिकवाद एवम् यान्त्रिक भौतिकवाद

सोह्रौँ शताब्दीको उत्तरार्धमा गएर मध्ययुगीन अन्धकारलाई समाप्त पार्दै युरोपमा एक नयाँ प्रकारको भौतिकवादी दार्शनिक चिन्तन देखापऱ्यो। फ्रान्सिस बेकन नामक एक अङ्ग्रेज दार्शनिकबाट सुरु भएको त्यस दार्शनिक चिन्तनको विकासमा हब्स, देकार्त, स्पिनोजा, लक, लोमोनोसोव र रडिश्चेवले महत्त्वपूर्ण योगदान गरेका थिए। तर उनीहरू सबैको चिन्तनमा पूर्ण एकरूपता भने थिएन।

बेकन : इङ्ग्ल्याण्डका भौतिकवादी दार्शनिक फ्रान्सिस बेकन (१५६१-१६२६ ई.) ले ज्ञानको उद्देश्य प्रकृतिमाथि मानिसको सत्तालाई बढाउनु हो र घटनाहरूको सच्चा कारण पत्ता लगाउने विज्ञानले मात्रै यो उद्देश्य पूरा गर्न सक्तछ भन्ने घोषणा गर्नुका साथै भाववादीहरूले मानिस र ईश्वरका बीच भ्रम सिर्जना गरेका छन्, उनीहरूले, खासगरी पाण्डित्यवादीहरूले दिने शिक्षा खोक्रो एवम् निरर्थक छ र त्यस्तो शिक्षाले सच्चा ज्ञान दिन सक्तैन भनी भाववादी दर्शनको कडा आलोचना गर्दै आफ्नो भौतिकवादी चिन्तन अगाडि सारे। उनले ज्ञानको आधार प्रयोग हो भन्दै विज्ञान र दर्शन प्रयोगबाट हासिल हुने अनुभवमा आधारित हुनुपर्दछ र विश्वासमा आधारित धर्मशास्त्र एवम् प्रयोगमा आधारित दर्शनशास्त्रका बीच कुनै भ्रम तथा एक अर्कामा हस्तक्षेपको अवस्था रहनु हुँदैन भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरे।[३७१] यसो गरेर उनले दर्शनलाई धर्मबाट र ज्ञानलाई आस्था वा विश्वासबाट अलग गरी स्वतन्त्र बनाए। उनले स्वतन्त्र अन्वेषणलाई पुराना बानी व्यहोरा अर्थात् व्यामोहहरूबाट मुक्त गर्नुपर्दछ भन्दथे र त्यस्ता व्यामोहहरू जातिगत, प्राकृतिक, लोकगत र वैचारिक गरी चार प्रकारका हुन्छन् भन्ने मान्दथे। उनका अनुसार जातिगत व्यामोहको

---

३७१ Bertrand Russel -History of Western Philosophy (1999), P. 527.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जड मानवीय एवम् जातिगत स्वभाव हो; प्राकृतिक व्यामोह स्वयम् मानिसमा उत्पन्न हुन्छ; लोकगत व्यामोह मानिसका पारस्परिक व्यवहारमा आधारित हुन्छ; वैचारिक व्यामोह विभिन्न दार्शनिक एवम् वैचारिक हठधर्मिताका कारण उत्पन्न हुन्छ।[३७२]

बेकनका अनुसार कुनै पनि वस्तु शून्यबाट बनेको होइन र त्यो फेरि शून्यमै गएर बिलाउन पनि सक्तैन; भौतिक संसारको न कुनै प्रारम्भ छ न त त्यसको अन्त्य नै हुन्छ; यो त सदा सर्वदा रहिआएको छ र रहने छ; पदार्थको गुण एवम् कुल योगमा कुनै थपघट नभई सधैँ स्थिर रहन्छ; वस्तुहरू प्रकृति अर्थात् पदार्थबाट बनेका छन्; प्रकृति वा पदार्थका रूप निश्चित हुन्छन् तर तिनीहरूको संमिश्रणबाट बन्ने वस्तु वा घटनाहरू भने अनिश्चित हुन्छन्; गति शाश्वत पदार्थका गुणहरूमध्ये एक हो; गतिका रूप १९ हुन्छन्; पदार्थ स्वचालित, सक्रिय, सत्त परिवर्तनशील र अविनासी हुन्छ; प्रकृतिको रचना ईश्वरबाट भएको हो तर यसको कार्य-कारण सम्बन्धमा भने ईश्वरले कुनै हस्तक्षेप गर्दैन; मानिसले इन्द्रियानुभव र ज्ञानको माध्यमबाट प्रकृतिलाई बुझ्न सक्दछ।[३७३]

बेकनले– "ज्ञान नै शक्ति हो" र ज्ञान प्राप्तिका भरपर्दा स्रोत ज्ञानेन्द्रियहरू हुन् किनभने मानव मस्तिष्कभन्दा बाहिर स्वतन्त्र रूपमा वस्तुगत यथार्थ अस्तित्ववान छ भन्दै ज्ञान प्राप्तिको लागि प्रयोग, तुलना, प्रेक्षण र विश्लेषण गरी विशिष्ट वस्तु वा तथ्यबाट सामान्यीकरणतर्फ जानुपर्दछ भन्दथे।[३७४] विशिष्ट तथ्यबाट सामन्यीकरणतर्फ जाने पद्धतिलाई आगमन (Induction) पद्धति भनिन्छ। यस पद्धतिका संस्थापक उनै हुन्। निगमन (Deduction) पद्धतिलाई भने उनले उपेक्षा गरेका थिए। बेकनले वस्तुहरू पदार्थका यान्त्रिक संमिश्रण नभएर विभिन्न गुण र पक्षहरूको अन्तर्सम्बन्ध एवम् एक अर्कोमा रूपान्तरणको परिणामस्वरूप तयार हुने पूर्ण एकत्व हो भन्ने ठम्याउन र गतिका रूपहरूको सही पहिचान गर्न नसकेका भए तापनि उनको चिन्तन दर्शनको विकासका निमित्त अत्यन्त महत्त्वपूर्ण फड्को हुनुका साथै नयाँ खाले भौतिकवादी दर्शनको प्रारम्भ समेत थियो।

हब्स : अङ्ग्रेज दार्शनिक थोमस हब्स (१५८८-१६७९ ई.) ले धर्मको उत्पत्ति जनताको अज्ञानता र अज्ञात भविष्यप्रतिको त्रासका कारणले भएको

---

३७२ सतीनाथ चक्रवर्ती - यूरोप मे दर्शनशास्त्र (१९९२), पृ. १८

३७३ A.P. Sheptulin - Marxist - Leninist Philosophy (1980), P. 47

३७४ सतीनाथ चक्रवर्ती - पूर्वोक्त, पृ. २०

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हो, विज्ञानसँग यसको कुनै सम्बन्ध छैन र ईश्वर विज्ञान एवम् दर्शनको विषय नभएर आस्था वा विश्वासको विषय हो भनी धर्मको कडा आलोचना गर्दै बेकनको भौतिकवादी दर्शनलाई थप विकास एवम् व्यवस्थित गर्ने र यान्त्रिक भौतिकवादी दर्शनको सिद्धान्त विकास गर्ने काम समेत गरे। कार्ल मार्क्सका अनुसार बेकनको दर्शनलाई व्यवस्थित गर्ने उनी नै थिए। उनले पदार्थको बारेमा स्पष्ट पार्ने प्रयत्न गर्दै पदार्थ दुइटा मुख्य गुण (Properties) भएका वस्तुहरूको कुलयोग (Totality) हो र ती गुण भनेका आकृति (Figure) तथा फैलाव (Extension) हुन् भन्ने निष्कर्ष निकाले। पदार्थका गतिको रूप एउटै मात्र हुन्छ भन्ने उनको विश्वास थियो। गतिको त्यो रूप भनेको यान्त्रिक अर्थात् दिक्मा पिण्डहरूको स्थानान्तरण सम्बन्धी रूप थियो। गतिको यो यान्त्रिक रूप बाहेक अरू रूप देख्न नसकेको कारण उनले प्रकृति र जीवन सबैलाई यन्त्र जस्तै मान्न पुगे र भने कि हृदय स्प्रिङ जस्तै हो, स्नायुहरू तार जस्तै हुन् र जोर्नीहरू चक्का जस्तै हुन्।[३७५] जोड र घटाउमा आधारित गणितीय पद्धति नै ज्ञान प्राप्तिको पूर्ण वैज्ञानिक पद्धति हुन सक्छ भन्दै उनले ज्ञानमीमांसाको क्षेत्रमा गणितीय पद्धतिलाई जोड दिए।[३७६] विचार वा चिन्तन पदार्थबाट स्वतन्त्र हुन सक्तैन भन्ने उनको स्पष्ट मान्यता थियो।

यान्त्रिक भौतिकवादी देकार्त : इङ्गल्याण्डका बेकन र हब्सले जस्तै फ्रान्सका रेने देकार्त (१५९६-१६५० ई.) ले पनि आफ्नो मुलुकमा भौतिकवादी दर्शनको विकास गरे। उनले संसारको सृष्टि ईश्वरबाट भएको हो भन्ने मध्ययुगीन पाण्डित्यवादको विरोध गर्दै प्रकृति विभिन्न आकार-प्रकार र गतियुक्त कणहरूबाट बनेको छ भन्ने धारणा प्रस्तुत गरे। उनका अनुसार ईश्वरको कुनै पनि हस्तक्षेप विना नै तीनवटा प्राथमिक तत्त्वहरूबाट नैसर्गिक रूपमा सबै वस्तुहरू अस्तित्वमा आउँछन्; ती तीनवटा प्राथमिक तत्त्वहरूबाट नै अनन्त (Infinite) विश्वको निर्माण भएको हो; अग्निमय, वायुमय र पृथ्वीमय ती तीन प्राथमिक तत्त्वहरू गतिमान् हुन्छन् र तिनीहरूको गतिबाट चक्रवात (Wirlwinds) निर्माण हुन्छ; अनि अग्निमय तत्त्वको चक्रवाती गतिबाट सूर्य र ताराको, वायुमय तत्त्वको चक्रवाती गतिबाट आकाशको तथा पृथ्वीमय तत्त्वको चक्रवाती गतिबाट पृथ्वी र अन्य ग्रहहरूको निर्माण हुन्छ।[३७७]

---

३७५ Sheptulin - Ibid, P.P. 48-49
३७६ Sheptulin - Ibid, P. 49
३७७ Sheptulin - Ibid, P. 49

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

देकार्तले आफ्नो चिन्तनलाई विज्ञानमा आधारित गराउन खोजेका थिए। तर त्यस वेलासम्म गणित र यान्त्रीकीको मात्र विकास भइरहेको हुनाले त्यसको प्रभाववाट उनी पनि मुक्त हुन सकेनन् र उनको चिन्तन मूलतः यान्त्रिक भौतिकवादमा सीमित हुन गयो। उनले पनि पदार्थमा हुने गुणात्मक भिन्नतालाई ठम्याउन सकेनन्। पदार्थको गतिका यान्त्रिक रूप वाहेक अरू रूपलाई देख्न तथा जैविक अङ्गहरू र निर्जीव प्रकृतिका बीचको भिन्नतालाई छुट्टयाउन समेत नसकेर हव्सले जस्तै उनले पनि मानिस लगायतका प्राणीहरू पनि मेशिन जस्तै हुन् भन्ने निष्कर्ष निकाल्न पुगे। अस्तित्व र चेतनाको सवालमा त उनले पूर्ण भौतिकवादी अडान राख्न समेत सकेनन्। "गति र स्थिरता (Rest) सहित पदार्थको सृष्टि मूल रूपमा ईश्वरवाट भएको हो" र मानिसमा पनि शारीरिक यन्त्र र चिन्तनशील आत्मा हुन्छन् भन्दै मनोगत र वस्तुगत दुवै तत्त्वलाई स्वीकार गरेर उनले द्वैतवादी दृष्टिकोण प्रस्तुत गरे, जव कि वेकन र हव्स पूरै अद्वैतवादी थिए।[३७८] ज्ञानमीमांसाको क्षेत्रमा उनले इन्द्रियप्रत्यक्षलाई आधार नमानी शुद्ध तर्क (Pure reason) लाई आधार मान्न पुगे। अनुभव एवम् व्यवहारको भूमिकालाई बुझ्न नसकी मस्तिष्क तथा नैसर्गिक (Innate) विचार एवम् सिद्धान्तहरूमा भरपर्नुपर्छ भन्ने निष्कर्षमा पुगे।[३७९] यस्ता कतिपय कमजोरीहरू रहेका भए पनि देकार्तले प्रकृतिको भौतिकता एवम् अनन्तता र शाश्वततालाई स्वीकार गर्दै **आस्थामाथि बुद्धिको विजय** घोषणा गरेर आधुनिक दर्शनको विकासमा अत्यन्त महत्त्वपूर्ण योगदान गरे।

भद्धा भौतिकवादी स्पिनोजा : हल्याण्डका भौतिकवादी दार्शनिक वेनेडिक्ट स्पिनोजा (१६३२-७७ ई.) ले द्वैतवादको खण्डन गर्दै जगत्को भौतिक एकत्वमा जोड दिए। उनका अनुसार प्रकृति एउटै छ; यसको निर्माण कसैवाट भएको होइन; यो शाश्वत एवम् अनन्त छ; यो नै सम्पूर्ण सृष्टिको आधार हो; फैलाव, गति र चेतना प्रकृति अर्थात् पदार्थका गुण हुन्; प्रकृति आफैमा अन्तर्निहित कारणवाट परिचालित छ।[३८०] प्रकृतिमा रहेका कारणवाट जगत्को निर्माण र परिचालन हुन्छ भन्ने निष्कर्ष निकालेर उनले संसार ईश्वरको रचना हो भन्ने कुराको खण्डन गरे र ईश्वर भन्ने विषयलाई समेत प्रकृतिमा मिलाइदिए। इन्द्रियप्रत्यक्षवाट अंश-अंश गरेर प्राप्त हुने तथ्यहरूलाई विज्ञानद्वारा सामन्यीकरण गर्नु नै सर्वोच्च ज्ञान हो र

---

३७८ Sheptulin - Ibid, P.P. 50-51.
३७९ Sheptulin - Ibid, P. 51
३८० Sheptulin - Ibid, P.51

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ज्ञानको लक्ष्य प्रकृतिमाथि मानिसको अधिकार स्थापित गर्नु हो भन्ने स्पिनोजाको मान्यता थियो। उनले चेतना प्रकृतिको सार्वभौम गुण हो भन्ने मान्यता राख्थे। उनको यस मान्यतामा जनावर र निर्जीव वस्तुमा समेत चेतना हुन्छ भन्ने तर्क थियो।[३८१] गतिको यान्त्रिक रूप बाहेक अन्य रूपहरूलाई देख्न स्पिनोजाले पनि सकेनन्। उनले सामान्य ज्ञान र तार्किक ज्ञानका बीचको भिन्नतालाई छुट्याउन पनि सकेनन्। अर्को कुरा उनले चेतनालाई पदार्थको सार्वभौमिक गुणका रूपमा बुझ्न पुगे र मानिसमा जस्तै जनावरहरू एवम् निर्जीव वस्तुमा समेत चेतना हुन्छ भन्ने भद्धा भौतिकवादी निष्कर्ष निकाले। यिनै कमजोरीहरूले गर्दा उनको दर्शनले पनि अधिभौतिकवादको सीमालाई नाघ्न सकेन।

जोहन लक : अङ्ग्रेज भौतिकवादी दार्शनिक जोहन लक (१६३२-१७०४ ई.) ले व्यक्तिले जन्मँदै लिएर आउने विशेष क्षमता वा उसमा अन्तर्निहित क्षमतावाट ज्ञान प्राप्त हुन्छ भन्ने मान्यताको खण्डन गर्दै भौतिकवादी अनुभववादको विकास गरे। उनका अनुसार समस्त ज्ञान अनुभववाट प्राप्त हुन्छ; अनुभव परावर्तन र संवेदनावाट प्राप्त हुन्छ; अनुभववाट नै विचार वा भावनाको जन्म हुन्छ; हाम्रो मनमा जे हुन्छ, त्यो पदार्थले पारेको छाप हो; पदार्थ मन र आत्माभन्दा पहिलो हो। अनुभव परावर्तन र संवेदनावाट प्राप्त हुन्छ र हाम्रो मनमा जे हुन्छ, त्यो पदार्थले पारेको छाप मात्र हो भन्ने उनको मान्यतालाई लकको **संवेदनावाद** भनिन्छ।

लक एक राजनीतिक चिन्तक पनि थिए। उनले स्वेच्छाचारी एवम् निरङ्कुश शासन व्यवस्थाको विरोध गर्थे र व्यक्तिगत सम्पत्ति एवम् स्वतन्त्रताको रक्षा गर्नु राज्यको दायित्व हो भन्ने मान्यता राख्दथे। लक अज्ञेयवादी त थिएनन् तर उनी मानिसको संज्ञान क्षमता सीमित छ भन्ने ठान्दथे र वैज्ञानिक अन्वेषणवाट संसारको आभाससम्म पाउन सकिन्छ, त्यसको सारमा पुग्न चाहिँ सकिँदैन भन्ने मान्यता राख्दथे। उनको यस मान्यताले अज्ञेयवादको विकासमा प्रोत्साहन दिने काम अवश्य गऱ्यो।

लोमोनोसोव : रुसी भौतिकवादी दार्शनिक लोमोनोसोव (१७११-६५ ई.)ले आफ्नो मुलुकमा भौतिकवादी दर्शनधाराको स्थापना गर्नुका साथै सत्रौं शताब्दीको युरोपेली भौतिकवादलाई अझै विकसित तुल्याए। उनका अनुसार पदार्थ परमाणुवाट वनेको छ; परमाणुहरू मिलेर अणु बन्दछन् र त्यसैवाट सबै इन्द्रियग्राह्य वस्तुहरूको निर्माण हुन्छ; गति बाह्य र आन्तरिक गरी दुई किसिमका छन्; कुनै वस्तुको अवस्थामा हुने परिवर्तन

---

३८१ Sheptulin - Ibid, P.52

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बाह्य गति हो भने कुनै वस्तुको निर्माणमा प्रयुक्त कारणहरूको अवस्था परिवर्तन हुनु आन्तरिक गति हो।[३८२] उनले– "प्रकृतिमा घटनाहरू यसरी घट्छन् कि कतै कुनै चिज थप हुन्छ भने त्यो कतैबाट घटिरहेको हुन्छ। यो प्रकृतिको सार्वभौमिक नियम हो"[३८३] भन्दै पदार्थ संरक्षणको नियम पत्ता लगाए। लोमोनोसोवले संसार ज्ञेय छ र यसलाई ज्ञानेन्द्रियहरूबाट हुने प्रत्यक्ष अवलोकन एवम् त्यसबाट प्राप्त तथ्यहरूमा आधारित चिन्तनद्वारा बुझ्न सकिन्छ भन्दै ज्ञानमीमांसाका निम्ति प्रयोग र चिन्तन दुवैलाई समान महत्त्व दिए। उनका अनुसार अवलोकनबाट सिद्धान्त स्थापित गर्ने र सिद्धान्तद्वारा अवलोकनलाई सच्याउने विधि नै सत्य स्थापित गर्ने सर्वोत्तम उपाय हो।[३८४]

लोमोनोसोव स्वयम् एक वैज्ञानिक थिए। त्यसैले उनले आफ्ना दार्शनिक मान्यताहरूलाई वैज्ञानिक आविष्कारहरू र प्रकृति विज्ञानका तथ्यहरूसँग जोड्ने काम गरे। तथापि पदार्थका यान्त्रिक गति बाहेक अन्य गतिलाई देख्न र पदार्थमा हुने गुणात्मक रूपान्तरणलाई बुझ्न नसकी उनी पनि अधिभौतिकवादको घेराबाट बाहिर निस्कन सकेनन्।

रडिश्चेव : रुसका अर्का भौतिकवादी दार्शनिक अलेक्जेन्डर रडिश्चेव (१७४९-१८०८ ई.) ले लोमोनोसोवको दार्शनिक चिन्तनलाई अगाडि बढाउने प्रयत्न गरे। उनले जगत्को भौतिकतालाई स्वीकार गर्दै सम्पूर्ण तत्त्वहरूको कुलयोग नै पदार्थ हो; पदार्थ शाश्वत एवम् फैलाव र गति लगायतका गुणयुक्त हुन्छ भन्ने मान्यता राख्दथे।[३८५] उनले संसार ज्ञेय छ र ज्ञानेन्द्रियहरू मार्फत् प्राप्त हुने अनुभव नै ज्ञानको स्रोत हो भन्दै अवलोकन र चिन्तनलाई मिलाएर नै सच्चा ज्ञान प्राप्त हुन्छ भन्दथे।[३८६] लोमोनोसोवभन्दा अगाडि बढ्न भने उनी पनि सकेनन्।

५.४ वस्तुगत एवम् मनोगत भाववाद

बेकनदेखि लकसम्मको भौतिकवादी दर्शनलाई सत्रौँ शताब्दीको भौतिकवाद भनिन्छ। गतिका यान्त्रिक बाहेक अन्य रूपहरूलाई र पदार्थमा हुने गुणात्मक परिवर्तनलाई देख्न वा बुझ्न नसकेर त्यो भौतिकवाद

---

३८२ Sheptulin - Ibid, P.57
३८३ Sheptulin - Ibid, P.57 (Quated)
३८४ Sheptulin - Ibid, P.58
३८५ Sheptulin - Ibid, P.58
३८६ Sheptulin - Ibid, P.P.58-59

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अधिभौतिकवाद र यान्त्रिक भौतिकवादको घेराभित्र रुमलिएको थियो। साथै चेतनाको ज्ञेय क्षमताका सम्बन्धमा त्यस भौतिकवादका प्रतिनिधिहरू बीच मतभेद थियो। तिनीहरूमध्ये एक जोहन लकले मानवीय ज्ञेय क्षमता सीमित भएको कुरा गरेर त्यस सम्बन्धमा संशय पैदा गरिदिएका थिए। अर्कोतर्फ त्यस भौतिकवादलाई आफ्नो मार्गदर्शक बनाएर सामन्तवादका विरुद्ध लडेको पूँजीपति वर्गले आफू सत्तामा पुगेपछि त्यस दर्शनलाई लत्याएर सामन्त वर्ग तथा त्यस वर्गको चिन्तन एवम् धर्मको सैद्धान्तिक आधारका रूपमा रहेको भाववादी दर्शनसँग सम्झौता गर्न पुगेको थियो। त्यही परिवेशमा भौतिकवादलाई अस्वीकार गर्दै पहिले लाइब्निज मार्फत् वस्तुगत भाववाद र पछि बर्कले एवम् ह्युम मार्फत् चरम अज्ञेयवादी मनोगत भाववाद अस्तित्वमा आयो।

लाइब्निज : जर्मन दार्शनिक एवम् वैज्ञानिक गोटफ्रिड लाइब्निज (१६४६-१७१६ ई.) पहिले यान्त्रिक भौतिकवादी दार्शनिक थिए तर त्यस दर्शनअनुसार मूलतत्त्वको निष्क्रिय स्वरूपबाट असन्तुष्ट भई फैलाव एवम् विभाज्य गुण भएको पदार्थ मूलतत्व हुन सक्तैन; मूलतत्त्व त अविभाज्य एवम् आत्मिक चरित्रको चिद्णु (Monad) मात्रै हुन सक्तछ; चिद्अणुहरू असङ्ख्य छन्; तिनीहरूबाट नै विश्व ब्रह्माण्डको निर्माण भएको हो; मानव शरीर पनि चिदणुहरूबाट नै बनेको छ; चिदणुहरू सबैमा रहेको हुन्छ र प्रत्येक चिदणुमा गतिशीलता, क्रियाशीलता र प्रत्यक्षबोधको क्षमता समेत हुन्छ; मानव शरीरको एउटा चिदणु अरूभन्दा विशेष खालको हुन्छ, जसलाई आत्मा भनिन्छ र त्यसले नै शरीरलाई नियन्त्रण गर्दछ; चिद्अणुहरूले एक अर्कोमा कुनै प्रभाव पार्दैनन्, जसले गर्दा एकल विकासवान् एवम् गतिशील जगत्को निर्माण हुन्छ र त्यो जगत् उच्च चिदणु (ईश्वर)को पूर्व स्थापित सामञ्जस्यतामा आधारित भएर चल्दछ।[३८७]

बर्कले : इङ्ग्ल्यान्डमा पूँजीपति वर्गले सत्ता कब्जा गरेपछि देखा परेका एक सशक्त अङ्ग्रेज दार्शनिक जर्ज बर्कले (१६८४-१७५३ ई.) ले चरम मनोगतवादी भाववादको विकास गरे। उनका अनुसार संवेदना बाहेक अरू केही पनि यथार्थ होइन; सबै वस्तुहरू संवेदनाका संयोजन (Combination of sensations) मात्र हुन्; ज्ञानेन्द्रियद्वारा बोध हुनु नै वस्तुको अस्तित्व हो। यदि बोध वा संवेदनालाई हटाउने हो भने कुनै पनि अस्तित्व बाँकी रहँदैन; बोध वा प्रत्यक्ष अनुभव गर्ने मनभन्दा अलग कुनै भौतिक पदार्थको अस्तित्व छैन; पदार्थ भनेको भौतिकवादीहरूले आफ्नो

---

३८७ Russel - Ibid P.P. 565-66

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नास्तिक चिन्तनलाई पुष्टि गर्न र धर्मको विरोध गर्नका निम्ति गरेको आविष्कार मात्रै हो; त्यो यथार्थ होइन; यथार्थ त केवल संवेदना मात्रै हो; मानिसमा उत्पन्न हुने सबै संवेदनाहरू ईश्वरले सम्बन्धित मानिसको मन वा आत्मामा गर्ने क्रियाका परिणाम हुन् र विचारको स्रोत भौतिक जगत् नभएर ईश्वरको मनमा रहेका शाश्वत विचारहरू हुन्।[३८८]

बर्कलेले भौतिकवादको खण्डन गर्ने र भाववादी विश्व दृष्टिकोणको विकास गर्ने उद्देश्यले **संवेदना सिद्धान्त** अगाडि सारेका थिए। तर यदि संवेदनाको मात्रै अस्तित्व छ र बाँकी संसार सबै झूटो हो भने संवेदनकर्ता वाहेक अरू सबै मानिसहरू पनि त्यस कर्ताको संवेदनाका संयोजनहरू नै हुने भए र कर्ताको मृत्युपछि सबै संसार समाप्त हुने भयो भन्ने सवाल उठेपछि उनले त्यस वेला पनि ईश्वरद्वारा अवलोकन हुने भएकाले वस्तुको अस्तित्व समाप्त हुँदैन भन्ने तर्क गरेर आफै आफ्नो मत काट्न पुगेका थिए। तथापि ईश्वर संसारको रचयिता हो भन्ने मान्यता र धर्मको रक्षाका सवालमा भने उनी त्यस वेला पनि कट्टर नै रहे।

डेबिड ह्युम : अङ्ग्रेज भाववादी दार्शनिक एवम् इतिहासकार डेबिड ह्युम (१७११-७६ ई.) ले बर्कलेद्वारा प्रतिपादित मनोगत भाववादलाई अरू अगाडि बढाउनुका साथै अज्ञेयवादको समेत विकास गरे। उनका अनुसार संवेदना र इन्द्रियप्रत्यक्ष नै संसार निर्माण गर्ने परम तत्त्व हुन्; संसारलाई बुझ्नको निम्ति संवेदना मार्फत् प्रत्यक्ष अनुभव हासिल गर्नुपर्दछ किनभने संसार जुन विशिष्ट वस्तुहरूबाट बनेको छ ती विशिष्ट वस्तुहरू भनेका संवेदना वा मस्तिष्कमा पर्ने छापका धारा मात्र हुन्। "ज्ञानको काम भौतिक अस्तित्व वा सत्ताको बोध गराउनु नभएर व्यावहारिक जीवनमा पथ प्रदर्शन गर्नु हो" भन्ने ह्यूम ज्ञानको परमनिश्चय खोज्दै संवेदनाहरूको अस्तित्व मात्रै संदेहरहित यथार्थ हो भन्ने निष्कर्षमा पुगे, जसको अर्थ मस्तिष्क वेगरको संवेदनालाई मान्यता दिनु हो। कार्यकारण सम्बन्धको वस्तुगत स्वरूपलाई अस्वीकार गर्नुका साथै वस्तुगत जगत्को अस्तित्व छ कि छैन भन्ने सवाललाई असमाधेय सवाल भएको मान्ने ह्युमको संशयवादले पूँजीपति वर्गको उपयोगितावादी एवम् तर्कबुद्धिवादी चिन्तनको जग वसाल्यो। उनको अज्ञेयवादले आधुनिक भाववादी दर्शनलाई प्रभावित गर्नुका साथै नवप्रत्यक्षवादका निमित्त सैद्धान्तिक स्रोतको काम पनि गऱ्यो।[३८९]

---

३८८ Sheptulin - Ibid. p.p. 53-54

३८९ सतीनाथ चक्रवती - पूर्वोक्त पृ. ४८

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सत्य भनेको यथार्थको प्रतिबिम्ब हो, यो वस्तुनिष्ट हुन्छ र वस्तुगत यथार्थ चेतनाभन्दा स्वतन्त्र रूपमा अस्तित्ववान् हुन्छ भन्ने वास्तविकतालाई भाववादीहरूले बुझ्न सकेनन्। त्यसैगरी संवेदनाको रूपमा पर्ने बाह्य प्रभाव वा वस्तुको प्रतिबिम्ब विना मस्तिष्कले कुनै काम गर्न सक्तैन र मस्तिष्क एवम् शरीरको अभावमा मनले पनि केही गर्न सक्तैन भन्ने तथ्यलाई मनोगतवादीहरूले बुझ्न सकेनन्। यही समस्या ह्युममा पनि रह्यो।

५.५. द्वैतवाद वा तटस्थ ईश्वरवाद

सत्रौं-अठारौं शताब्दीको युरोपमा भौतिकवाद र भाववादका अतिरिक्त अर्को एक दार्शनिक धारा पनि थियो, जुन न पूर्ण भौतिकवादी थियो न त पूर्ण भाववादी नै। त्यो द्वैतवादी एवम् तटस्थेश्वरवादी चरित्रको थियो र भोल्टेयर तथा रुसो त्यसका प्रमुख प्रतिनिधि थिए। तिनीहरू दुवैले तटस्थेश्वरवादलाई समर्थन गर्दथे। सत्रौं शताब्दीका अङ्ग्रेज दार्शनिक रबर्ट चेरवेदीद्वारा प्रतिपादित तटस्थेश्वरवाद (Deism) ले ईश्वर जगत्का अवैयक्तिक आदिकारण हुन् र ईश्वरद्वारा एकचोटि निर्माण भइसकेपछि भने यो जगत् आफ्नै नियमअनुसार चल्दछ; संसारको सञ्चालनमा ईश्वरको भूमिका तटस्थ रहन्छ भन्ने मान्यता राख्दथ्यो।

भोल्टेयर : फ्रान्सेली दार्शनिक एवम् इतिहासकार फ्रान्सुवाँ भोल्टेयर (१६९४-१७७८ ई.) ले यान्त्रिकी र भौतिकीको समर्थन गरे तापनि संसारको रचयिता र आद्यचालकको रूपमा ईश्वरलाई मान्दथे। उनका अनुसार परमात्मा कुनै विशेष तत्त्व नभएर प्रकृतिसँग अविच्छेद्य तत्त्व हो; प्रकृतिको गति आफ्नै शाश्वत नियमअनुसार चल्दछ; आत्मा कुनै विशेष तत्त्व नभएर सजीव अङ्गमा हुने पदार्थको गुण हो; ईश्वरले पदार्थलाई सोच्ने क्षमता प्रदान गरेका छन्।[३९०]

भोल्टेयरले ज्ञानको स्रोत अवलोकन र अनुभवलाई मान्दथे तर लकको संवेदनावादको प्रचार गर्दथे र ईश्वरको अवतारलाई नमानेता पनि दण्डनायक परमात्मा सम्बन्धी विचार जनतामा अक्षुण्ण राख्नुपर्छ भनी वकालत गर्दथे। उनले समाज विकास सम्बन्धी ईशाई (बाइबलीय) धारणाको आलोचना गर्दथे तर ईश्वरको इच्छाले स्वतन्त्र रूपमा समाजको विकास हुन्छ भन्ने तर्क गर्दै विचारहरूको परिवर्तनबाट समाजमा परिवर्तन

फ्रोलोव आइ.टी. - **दर्शनकोश** (१९८८), पृ. ७७४

३९० फ्रोलोव - पूर्वोक्त, पृ. ५७४-५७५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुन्छ भन्दथे। राजनीतिक रूपले उनी सामन्तवाद विरोधी एवम् नागरिक स्वतन्त्रता र समानतका पक्षपाती थिए।

रुसो : फ्रान्सेली दार्शनिक एवम् समाजशास्त्री जीन ज्याक रुसो (१७१२-७८ ई.) सामन्ती सम्बन्धहरू र निरङ्कुशतावादका कडा आलोचक एवम् मानवीय समानता, स्वतन्त्रता र प्रजातन्त्रका कट्टर हिमायती थिए। दर्शनमा उनी द्वैतवादी थिए। उनले ईश्वरको साथै परमआत्मालाई पनि स्वीकार गर्दथे। उनका अनुसार पदार्थ र आत्मा शाश्वत रूपमा विद्यमान दुई तत्त्व हुन्। निजी सम्पत्तिको आविर्भाव नै असमानताको मूल कारण हो भन्ने उनको मान्यता थियो तर सानो मात्राको निजी सम्पत्ति भने कायम राख्नुपर्छ भन्दथे। उनले शिक्षाको लक्ष्य श्रमलाई आदर गर्ने सक्रिय नागरिक तयार पार्ने हुनुपर्दछ भन्दथे, जसबाट नव चेतनाको निर्माणमा महत्त्वपूर्ण योगदान भयो। बोध वा ज्ञानको क्षेत्रमा भने उनी संवेदनावादका समर्थक थिए।[३९१]

५.६ फ्रान्सेली भौतिकवाद

भाववादीहरूले जतिसुकै चर्को विरोध गरे पनि भौतिकवादको विकासक्रम रोकिएन, बरु त्यसले सञ्चालन गर्ने धर्म र भाववाद विरोधी सङ्घर्ष नै झन् पछि झन् तीक्ष्ण बन्दै गयो। अठारौँ शताब्दीमा फ्रान्समा त्यस सङ्घर्षले टङ्कारो रूप लियो। त्यस बेला फ्रान्सको पूँजीपति वर्गले सामन्तवाद र चर्चका विरुद्ध चलाएको क्रान्तिकारी आन्दोलनमा भौतिकवादी दर्शनको वैचारिक अगुवाई थियो। विश्वलाई स्वतन्त्रता, समानता र भातृत्वको सन्देश दिने इतिहास प्रसिद्ध फ्रान्सेली क्रान्ति (१७८९ ई.) को सैद्धान्तिक मार्गदर्शन पनि त्यही भौतिकवादी दर्शनले नै गरेको थियो।

फ्रान्सेली भौतिकवादीहरूले सत्रौँ शताब्दीका भौतिकवादीहरूले भन्दा कडा, नियमित र जोडदार ढङ्गले धर्म र पादरीतन्त्रको विरोध गर्दै भौतिकवादलाई अझ अगाडि बढाउने काम गरे। उनीहरूले प्रकृतिको अस्तित्व वस्तुगत र शाश्वत भएकाले त्यसमा रचयिता वा पर्यवेक्षक कुनै रूपमा पनि ईश्वरको भूमिका रहँदैन; प्रकृति त आकृति, फैलाव, भार र गति लगायतका गुणयुक्त पदार्थका अणु, परमाणु आदि स-साना कणहरूको संयोजनबाट बनेको हुन्छ भन्ने स्पष्ट मान्यता राख्दथे। पदार्थ र गतिका बीचको सम्बन्धका बारेमा पनि फान्सेली भौतिकवादीहरू सत्रौँ शताब्दीका

---

३९१ फ्रोलोव - पूर्वोक्त, पृ. ५४१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भौतिकवादीहरूभन्दा बढी स्पष्ट थिए। किनभने उनीहरू 'गति पदार्थको आन्तरिक गुण हो' भन्ने स्पष्ट धारणा राख्दथे। तर गतिको स्रोत तथा कारण र यान्त्रिक बाहेक अन्य रूपहरूको बारेमा भने उनीहरू पनि स्पष्ट थिएनन्। विचार वा धारणाहरूको निर्माण अनुभवमा आधारित बोध प्रक्रियाबाट हुन्छ भन्ने माने तापनि ज्ञान र चिन्तनका बीचको अन्तर्सम्बन्ध सम्बन्धी एकपक्षीय सोचबाट मुक्त हुन भने उनीहरू पनि सकेका थिएनन्। लामेत्री, दिदेरो, हल्वेशियस र होल्बाख फ्रान्सेली भौतिकवादका प्रमुख प्रतिनिधि चिन्तक हुन्।

लामेत्री : देकार्तको भौतिकी र लकको संवेदनावादका अनुयायी जुलियन लामेत्री (१७०९-५१ ई.) ले जगत् भनेको फैलाव एवम् संवेदनायुक्त तथा आन्तरिक रूपमा सक्रिय भौतिक तत्त्व हो र निर्जीव वस्तु, वनस्पति एवम् प्राणी सबै नै पदार्थका रूप हुन् भन्ने मान्यता राख्दथे। चिन्तन प्रक्रियालाई उनी संवेदन एवम् स्मरण शक्तिको आधारमा मानिसमा मात्र उत्पन्न हुने विचारहरूको संयोजन हो भन्ने ठान्दथे।[३९२]

दिदेरो : सुरुका तटस्थ ईश्वरवादी डेनिस दिदेरो (१७१३-८४ ई.) छिटै भौतिकवाद एवम् निरीश्वरवादतर्फ मोडिए र भौतिकवादको विकासमा महत्त्वपूर्ण योगदान गर्न पुगे। उनले संवेदनशीलता पदार्थको सार्वभौमिक गुण हो र संवेदनका विशिष्ट रूपहरूको सिर्जना भौतिक पदार्थका कणहरूको गतिबाट हुन्छ भन्दै पदार्थ र गतिको सम्बन्ध तथा प्रकृतिमा हुने शाश्वत परिवर्तनका रूप एवम् प्रक्रियाको द्वन्द्वात्मक चरित्रतर्फ समेत सङ्केत गरेका थिए। उनले चिन्तन स्वतःस्फूर्त रूपमा सिर्जना हुन्छ भन्ने भाववादी मान्यतालाई अस्वीकार गर्दै सम्पूर्ण तर्कको मूल आधार प्रकृति हो, मानिस र पशु सबै अनुभूति एवम् स्मरण शक्तियुक्त हुन्छन् र अनुभवबाट ज्ञात परिघटनाहरू मात्र हाम्रो जानकारीमा दायर हुन्छन् भन्ने मान्यता राख्दथे। उनले अनुभवबाट प्राप्त ज्ञान सत्य बोधको परिणाम नभई मानव क्षमतालाई बढाएर परिपूर्ण बनाउने लक्ष्यको परिणाम हो भन्ने बेकनको सिद्धान्तलाई विकास गरे र संज्ञान एवम् चिन्तनको विकासमा उद्योग तथा प्रविधिको भूमिकातर्फ ध्यानाकर्षण गरे। उनले भने कि प्रयोग र अवलोकन नै संज्ञानका विधि एवम् मार्गदर्शक हुन्, जस मार्फत् पूर्ण सत्य नभए पनि सम्भावित सत्यको ज्ञान हुन्छ।[३९३] समकालीन फ्रान्सेली चिन्तनमा दिदेरोको

---

३९२ फ्रोलोव - पूर्वोक्त, पृ. ५४६

३९३ फ्रोलोव - पूर्वोक्त, पृ. २८२-२८३
सतीनाथ चक्रवर्ती - पूर्वोक्त, पृ. ५५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ठूलो प्रभाव थियो। राजनीतिक हिसाबले उनी निरङ्कुशतन्त्रका विरोधी र प्रबुद्ध राजतन्त्रका समर्थक थिए। मार्क्स, एङ्गेल्स र लेनिनवाट समेत दिदेरोको उच्च मूल्याङ्कन भएको छ।

हल्वेशियस : क्लाउड हल्वेशियस (१७१५-७१ ई.) ले लकको संवेदनावादमा रहेको भाववादी तत्त्वलाई हटाएर चिन्तन सम्बन्धी एक भौतिकवादी दर्शन धाराको विकास गरे। उनका अनुसार चिन्तन संवेदनाहरूको योग हो; संवेदना मार्फत् वस्तुगत रूपमा विद्यमान पदार्थको ज्ञान हुन्छ; स्मरण शक्ति पनि संज्ञानको एक साधन हो; मानव चेतना र आवेगले समाजको विकासमा निर्णायक भूमिका खेल्दछन्।[३९४] हल्वेशियस सामन्तवादका विरोधी र नयाँ व्यवस्थाका समर्थक भएकाले उनले मानव चरित्र वा चेतनाको निर्माणमा सामाजिक वातावरणको भूमिका रहन्छ भन्ने आधारमा सामन्ती सम्बन्धहरूको कडा विरोध गर्दै ती सामन्ती सम्बन्धहरूको स्थानमा पूँजीवादी सम्बन्धहरू स्थापना गर्नुपर्नेमा जोड दिन्थे।

होल्बाख: जर्मनीमा जन्मिएर जीवनको अधिकांश भाग फ्रान्समा बिताउन पुगेका पाउल होल्बाख (१७३२-८९ ई.) ले धर्म जनतामा रहेको अज्ञानता एवम् भय तथा केही मानिसको वेइमान प्रवृत्तिको उपज हो र भाववादी दर्शन कपोल कल्पना मात्रै हो भन्दै ती दुवैको खण्डन गरे र भौतिकवादी दर्शनको विकासमा महत्त्वपूर्ण योगदान गरे। उनका अनुसार जसले हाम्रा ज्ञानेन्द्रियहरूमा प्रभाव पार्दछ, त्यो सब भौतिक पदार्थ हो; पदार्थ अपरिवर्तनीय एवम् अविभाज्य परमाणुहरूबाट बनेको हुन्छ; फैलाव, भार, आकार र अभेद्यता पदार्थका गुण हुन्; पदार्थको अर्को गुण गति हो र गति भनेको दिक्मा पिण्डहरूको सामान्य चाल हो; पदार्थ आफ्नै शक्तिले चल्दछ; यसलाई गति दिनका निमित्त कुनै बाहिरी शक्तिको आवश्यकता पर्दैन; गति विनाको प्रकृति कल्पना गर्न नै सकिँदैन; मानिस प्रकृतिको एक अंश हो र त्यसकै नियमको अधीनस्थ हुन्छ।[३९५]

होल्बाखले नियतिवादलाई समर्थन गर्दै कार्य कारण सम्बन्धको यान्त्रिक ढङ्गले व्याख्या गर्दथे र संयोग वा आकस्मिकताको भौतिक अस्तित्वलाई अस्वीकार गर्दै त्यसलाई अज्ञात कारणबाट घट्ने घटना मान्दथे। ज्ञानमीमांसाको क्षेत्रमा उनी अज्ञेयवादका विरोधी र संवेदनावादका

---

३९४ फ्रोलोव - पूर्वोक्त, पृ. ७७२-७७३
सतीनाथ चक्रवर्ती - पूर्वोक्त, पृ. ५४-५५
३९५ फ्रोलोव - पूर्वोक्त, पृ. ७७४

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

समर्थक थिए, यद्यपि बर्कलेको दर्शनका भने उनी कडा आलोचक थिए। समाज विकास सम्बन्धी उनको दृष्टिकोण चाहिँ भाववादी थियो। राजनीतिक रूपमा उनी सम्बैधानिक राजतन्त्रका समर्थक थिए र विकासमान् बुर्जुवा समाजलाई विवेकको संसार भन्दथे। इतिहासको निर्माणमा विधायकहरूको निर्णायक भूमिका हुन्छ भन्ने होल्बाखको एक प्रमुख कृति– **प्रकृतिको प्रणाली** पेरिस संसदको आदेशमा जलाइएको थियो।

५.७ जर्मन शास्त्रीय दर्शन

अठारौँ शताब्दीमा आइपुग्दा युरोपका इङ्ग्ल्यान्ड, फ्रान्स र अन्य कतिपय मुलुकहरूमा सामन्ती सम्बन्धहरू उन्मूलन भएर पूँजीवादी सम्बन्धहरू कायम भइसकेका थिए, तर जर्मनीमा भने त्यस्तो स्थिति आउन सकेको थिएन। त्यहाँ सामन्ती सम्बन्धहरू कायमै थिए र त्यो मुलुक अनेकौँ स-साना रजौटाहरूमा विभाजित एक पछौटे मुलुकको रूपमा रहिरहेको थियो। एक छुट्टै वर्गको रूपमा पूँजीपति वर्गको उदय भइसकेको थिएन, जसले गर्दा आर्थिक राजनीतिक स्वतन्त्रताको आन्दोलन चल्न पनि सकेको थिएन। त्यहाँको चिन्तनमा त्यस आर्थिक सामाजिक अवस्थाको प्रभाव पर्नु स्वाभाविकै थियो। साथै फ्रान्सेली क्रान्ति र प्रकृति विज्ञानको क्षेत्रमा भएको प्रगतिबाट पनि त्यो चिन्तन र त्यहाँका चिन्तकहरू प्रभावित नभइरहन सक्तैनथे। त्यसै परिस्थितिमा जर्मनीमा एक प्रकारको बौद्धिक जागरण देखापऱ्यो, जसलाई जर्मन जागरण भनिन्छ। त्यस जागरणको परिणामस्वरूप त्यहाँ फ्रान्सको भन्दा केही भिन्न प्रकारको दार्शनिक चेतना देखापऱ्यो। जर्मन शास्त्रीय दर्शन भनिने त्यस दार्शनिक प्रवाहका प्रारम्भकर्ता इमानुयल कान्ट थिए भने फिक्टे, शेलिङ्ग, हेगेल र फायरबाख अन्य प्रमुख प्रतिनिधि थिए।

कान्ट : जर्मन शास्त्रीय दर्शनका संस्थापक इमानुयल कान्ट (१७२४-१८०४ ई.) एक प्रखर दार्शनिकका साथै वैज्ञानिक समेत थिए। उनले सुरुमा प्रकृतिविज्ञान र भौतिकवादी चिन्तनको आधारमा समस्याहरूको समाधान खोज्ने प्रयत्न गरे। त्यसैक्रममा उनले सौर्यमण्डलको निर्माण सम्बन्धी– **"निहारिका अवधारणा"** को प्रतिपादन समेत गरे। त्यस अवधारणाअनुसार प्रकृतिमा चल्ने आन्तरिक गतिविधिको परिणाम स्वरूप उत्पन्न हुने निहारिका (Gas Nebula) बाट सौर्यमण्डलको निर्माण भएको हो। उनको यस अवधारणाले संसारको रचना सम्बन्धी पुरानो अवधारणामाथि कडा प्रहार गरेको थियो। उनी आफ्नो भौतिकवादी धारणामा टिकिरहन भने सकेनन्। ज्ञान सिद्धान्त जस्ता शुद्ध दार्शनिक

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सवालहरूमा प्रवेश गरेपछि उनी भाववादतर्फ मोडिए, यद्यपि पूर्ण भाववादी बन्न पनि सकेनन् ।[३९६]

कान्टले जगत्लाई दुई रूपमा बुझेका थिए । एउटा वस्तुगत जगत्, जसलाई उनी 'वस्तुको निजी रूप' (Things in Themselves) भन्दथे र अर्को घटना जगत् (The World of Phenomena), जसलाई उनी प्रकृति भन्दथे । उनका अनुसार वस्तुगत जगत् पूर्ण स्वतन्त्र एवम् अज्ञेय छ भने घटना जगत् चाहिँ मानव चेतनाभन्दा स्वतन्त्र छैन र ज्ञेय छ; वस्तुगत जगत् अर्थात् वस्तुको निजी रूपले ज्ञानेन्द्रियमा पार्ने प्रभाववाट चाल निर्माण हुने भएकाले घटना जगत् भनेको मानव अवधारणाहरूको योग मात्रै हो; सबै पिण्डहरू र तिनले ओगट्ने दिक् समेत सबै हाम्रो अवधारणामा मात्रै हुन्छन्; हाम्रो चिन्तनभन्दा वाहिर तिनीहरूको कुनै स्वतन्त्र अस्तित्व हुँदैन; मानव अवधारणामा निर्मित यो घटना जगत् र वस्तुगत जगत् अर्थात् वस्तुको निजी रूपका वीच कुनै तादात्म्यता हुँदैन; मानव चेतनाले घटना जगत्लाई मात्र बुझ्दछ; वस्तुगत जगत् पूर्ण रूपले अज्ञेय र अगम्य छ ।

कान्टले कारण र प्रभाव, आवश्यकता र संयोग, सम्भावना र वास्तविकता जस्ता प्रवर्गहरूको पद्धति निर्माण गरे । उनले चेतनाको क्षेत्रमा संसार परिमित छ र संसार अपरिमित छ; परमाणुहरूको अस्तित्व छ र परमाणुहरूको अस्तित्व छैन; सबै प्रक्रियाहरू कारणमा आधारित हुन्छन् र प्रक्रियाहरू कारणमा आधारित हुँदैनन्, स्वत्व (Being) अस्तित्ववान् छ र स्वत्व अस्तित्ववान छैन; आत्मा अमर छ र आत्मा अमर छैन; ईश्वर छ र ईश्वर छैन भन्ने जस्ता अन्तर्विरोधहरू हुन्छन् भनेर पत्ता लगाउने काम पनि गरे । तर समस्या के रह्यो भने उनले उपर्युक्त प्रवर्ग एवम् अन्तर्विरोधहरूको अस्तित्व मानव चेतना वा अवधारणामा मात्रै हुन्छ र अन्तर्विरोधी सवालहरूको समाधान मानव चेतनाले दिन सक्तैन; यी सवालहरू त आस्थाका विषय हुन् भन्दै– "आस्थालाई स्थान दिनका निमित्त मैले ज्ञानको सीमा बाँध्नुपर्छ" भन्ने गलत निष्कर्ष निकाल्न पुगे । यसरी के स्पष्ट हुन्छ भने कान्टको दर्शनमा द्वन्द्ववादका तत्त्वहरू त थिए तर उनी न पूर्ण भौतिकवादी थिए न त पूर्ण भाववादी नै वास्तवमा उनी द्वैतवादी थिए । त्यसैले लेनिनको विचारमा– "कान्टको दर्शनको मुख्य विशेषता भनेको भौतिकवाद र भाववादका बीच मेलमिलाप वा सम्झौता गराउनु अर्थात् दुई भिन्न एवम् विपरीत चरित्रका दार्शनिक प्रवृत्तिहरूको

---

३९६ Sheptulin - Ibid, p. 61

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

एउटै प्रणाली अन्तर्गत समायोजन गर्नु हो। हामी वाहिर स्वतन्त्र अस्तित्वमा रहेको वस्तुको निजी रूप र हाम्रा विचारहरूका बीच अनुरूपता हुन्छ भनिरहँदा उनी भौतिकवादी हुन्छन्, तर जब उनले त्यस वस्तुको निजी रूपलाई अज्ञेय, इन्द्रियातित र अर्कोतर्फको अलौकिक विषय मान्दछन् तब उनी भाववादी बन्न पुग्दछन्।"[३९७]

कान्टमा भौतिकवाद र भाववादको जुन मिश्रण थियो, त्यो बराबरी मात्रामा थिएन। उनी वास्तवमा भौतिकवादीभन्दा बढी भाववादी थिए। किनभने उनका अनुसार वस्तुगत जगत् अर्थात् वस्तुको निजी रूपलाई मानिसले बुझ्न सक्तैन; यो त ईश्वर, आत्मा र मुक्त इच्छाको संसार हो; केवल धर्मले मात्रै घटना जगत्लाई पार गरेर वस्तुगत जगत्मा प्रवेश गरी अर्को संसारलाई हेर्न सक्तछ र धर्मले नै मानिसलाई ईश्वरसँग एकाकार गराएर घटना जगत्का सारा दुःख, काष्टबाट मुक्त गर्दछ। विज्ञानलाई भन्दा धर्मलाई शक्तिशाली ठान्नु, ईश्वरको अस्तित्वलाई स्वीकार गर्नु र आस्थाका निम्ति ज्ञानलाई सीमित गर्नु जस्ता कुराले कान्टमा भाववादको आधिक्यता रहेको स्पष्ट हुन्छ। उनको भाववाद अज्ञेयवादी समेत थियो।

फिक्टे : जोहन फिक्टे (१७६२-१८१४ ई.) जर्मन शास्त्रीय दर्शनका अर्का एक हस्ती थिए। उनले कान्टको वस्तुको निजी रूप हुन्छ भन्ने विचारलाई छाडी मनोगत भाववादको बाटो अवलम्बन गरे। मनोगत भाववादले संवेदनालाई सत्ता वा अस्तित्वको एक मात्र स्रोत मान्दछ। सोहीअनुसार उनले ज्ञानका रूपहरूको सम्पूर्ण विविधतालाई एउटै मनोगत भाववादी सिद्धान्तबाट निरूपित गर्न खोजे। उनको त्यस सिद्धान्तअनुसार एक सर्वशक्तिमान शाश्वत कर्ताका अनन्त क्रियाकलापद्वारा संसारको रचना हुन्छ। त्यस सिद्धान्तमा वादबाट प्रतिवाद वा पक्षबाट प्रतिपक्षको निरूपण हुने नभई वाद र प्रतिवाद या पक्ष र प्रतिपक्ष सँगसँगै विलोम (Opposites) को रूपमा रहन्छन्। त्यसैले त्यस विधिलाई प्रतिपक्षात्मक (Antithetical) विधि भनिन्छ। त्यस विधिमा द्वन्द्ववादका गुणहरू त थिए तर भाववादी चरित्रका। ज्ञानमीमांसाको क्षेत्रमा फिक्टेले मन वा अन्तःप्रज्ञालाई तार्किक ज्ञानको अवयव मान्दथे र मनलाई नै उनी समग्र ज्ञानको स्रोत मान्दथे।

पहिले पूर्ण मनोगत भाववादी भए पनि जीवनको अन्ततिर वस्तुगत भाववादतर्फ मोडिएका फिक्टेले स्वतन्त्रताको प्रश्नलाई नीतिशास्त्रको मुख्य प्रश्न मान्दथे र स्वतन्त्रता कारणहीन कार्य नभएर आवश्यकताको

---

३९७ Sheptulin - Ibid p. 62

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्वीकृतिमा आधारित कार्य हो भन्दथे । थुप्रै कमजोरीहरू भए पनि दर्शनको विकासमा उनको महत्त्वपूर्ण योगदान रहेको छ ।[३९८]

शेलिङ : जर्मन शास्त्रीय दर्शन धाराका तेस्रो प्रमुख दार्शनिक फ्रेडरिख शेलिङ (१७७५-१८५४ ई.) ले कान्ट र फिक्टेको भन्दा केही भिन्न धारणा राख्दथे । उनी वस्तुगत भाववादी दार्शनिक थिए । उनले फिक्टेको पद्धतिलाई वस्तुगत भाववादी ढङ्गले अपनाउँदै र जीवित चिदणु तथा प्रकृतिमा रहेको तर्कशील शक्ति (Rational force) का सम्बन्धमा कान्ट एवम् लाइब्निजका विचारहरूको उपयोग गर्दै आफ्ना मान्यताहरूको विकास गरे । दर्शनले प्रकृतिमा रहेको अचेतन मनोगत तत्त्वबाट कसरी चेतनाको जन्म हुन्छ र विषयीको रूपमा रहेको चेतना फेरी कसरी विषय (Object) बन्न पुग्छ भन्ने दुई प्रश्नको जवाफ दिनु पर्दछ भन्ने उनको मान्यता थियो । उनका अनुसार पहिलो प्रश्नको जवाफ प्रकृतिको दर्शनले दिन्छ भने दोस्रो प्रश्नको जवाफ प्रागानुभविक भाववादले दिन्छ । उनले व्यक्तिको चेतनालाई नभएर विषयलाई प्रत्यक्ष रूपले देख्ने अन्तः प्रज्ञालाई विषयी ठान्दथे । यसरी विषय र विषयीका बीच तादात्म्यताको सिद्धान्त अगाडि सारेर उनले मनोगत भाववादको नयाँ रूप पेश गर्न खोजेका थिए । उनी स्वतन्त्रतालाई मानव आवश्यकता र स्वतन्त्रताका निमित्त हुने परिघटनालाई व्यक्तिको वीरतापूर्ण कार्य नभई समाजको उपलब्धि ठान्दथे ।[३९९]

हेगेल : जर्मन शास्त्रीय दर्शनका एक प्रमुख प्रतिनिधि एवम् वस्तुगत भाववादी दार्शनिक विल्हेल्म हेगेल (१७७०-१८३१ ई.) ले द्वन्द्ववादका नियमहरू पत्ता लगाई भाववादी द्वन्द्ववादको प्रतिपादन गरेका थिए । उनले सृष्टिको आधार शुद्ध चिन्तन वा परमभाव (Absolute Idea) लाई मान्दथे । उनको दृष्टिकोण भाववादी थियो तर पद्धति भने द्वन्द्ववादी । उनका अनुसार सुरुमा शुद्ध निर्गुण चरित्रको परमभाव मात्रै थियो; परमभाव निर्गुण भएकाले त्यो अस्तित्वहीनता वा सत्ताविहीनता (Non being) को अवस्थामा थियो; तर परमभाव नैसर्गिक रूपमा नै अन्तर्विरोधयुक्त भएको हुनाले त्यही अन्तर्विरोधको परिणामस्वरूप सत्ताहीनताको अवस्थाबाट शुद्धसत्ता (Pure being) को उदय भयो; अनि सत्ताहीनता र शुद्धसत्ता बीचको द्वन्द्वबाट सृष्टि कार्य (Becoming) प्रारम्भ भयो ।[४००]

---

३९८ फ्रोलोव - पूर्वोक्त, पृ. ४१६
३९९ फ्रोलोव - पूर्वोक्त, पृ. ६३०-३१
४०० Sheptulin – - Ibid, p.63

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हेगेलको परमभाव भनेको विचार वा चेतना हो र उनका अनुसार त्यसैबाट सृष्टिको विकासक्रम अगाडि बढ्दछ; त्यो क्रम द्वन्द्ववादी चरित्रको हुन्छ र तीन चरणमा पूरा हुन्छ; सर्वप्रथम शुद्ध चिन्तनको तत्त्वका रूपमा स्वयम् भाव (Idea) को विकास हुन्छ; यस चरणमा परमभावले आफ्नो अन्तर्वस्तु (Content) लाई तार्किक प्रवर्गहरू (Logical categories) को रूपमा प्रकट गर्दछ; ती तार्किक प्रवर्गहरू एक अर्कोमा सम्बन्धित हुन्छन् र एक अर्कोबाट नै जन्मन्छन्; दोस्रो चरणमा परमभाव प्रकृतिको रूपमा प्रकट हुन्छ, प्रकृति भनेको स्वयम् केही नभएर तार्किक प्रवर्गहरूको स्व-विकासकै बाह्य अभिव्यक्ति मात्र हो; परमभाव प्रकृतिको रूपमा प्रकट हुने क्रममा सर्वप्रथम यान्त्रिक शक्तिको रूपमा, त्यसपछि रासायनिक यौगिकहरूको रूपमा र अन्त्यमा जीव तथा मानव जातिको रूपमा प्रकट हुन्छ; तेस्रो चरण चिन्तनको विकासको चरण हो, त्यहाँ पुगेपछि परमभाव फेरि आफैमा समेटिन्छ र आफ्नो अन्तर्वस्तुलाई मानव चेतना एवम् क्रियाकलापका विभिन्न रूपमा प्रकट गर्दछ; मानव चेतनाको विकास भएपछि भावले आफूलाई पदार्थबाट मुक्त गर्दै जान्छ र विकासको क्रमलाई रोकेर उ आफ्नो मूल अवस्थामा फर्कन्छ।[४०१]

हेगेलका अनुसार ज्ञानको प्रारम्भ इन्द्रियप्रत्यक्षबाट हुन्छ र त्यो आत्मज्ञानमा पुगेर टुङ्गिन्छ; आत्मज्ञान भनेको परमभाव वा परमआत्माको अन्तर्वस्तु बोध हुनु हो; परमभाव वा परमआत्मा नै सम्पूर्णता भएकोले त्यसको बोध भइसकेपछि बोधको अरू विषय नै बाँकी रहँदैन; त्यो नै ज्ञानको उच्चतम रूप हो; त्यसैले त्यहाँ पुगिसकेपछि विषय र विषयीका बीचको भिन्नता नै समाप्त हुन्छ।[४०२] उनी समाज र राज्यसत्तालाई पनि परमभावकै सृष्टि मान्दथे। उनले– "यथार्थ (Real) जति सबै तर्कसङ्गत (Rational) र तर्कसङ्गत जति सबै यथार्थ हो" भन्दै विकासको दौरानमा यथार्थ भनेको आवश्यकता हो भन्ने पनि पुष्टि हुन्छ भनी तर्क गर्दथे।

दर्शनमा **द्वन्द्वात्मक-तर्कशास्त्र**को प्रयोग हेगेलको सबभन्दा ठूलो योगदान हो। उनले संसारलाई विकासशील रूपमा हेर्ने, प्रतिपक्षहरूका बीचको सङ्घर्षबाट विकास हुन्छ भन्ने र द्वन्द्वका नियम पत्ता लगाउने जस्ता अत्यन्त महत्त्वपूर्ण योगदान गरेका थिए। तर उनमा केही गम्भीर कमजोरीहरू पनि थिए, जसलाई निम्नानुसार राख्न सकिन्छ - १) द्वन्द्वका नियमलाई मनोजगत्मा मात्रै लागू हुने कुरा गर्नु अर्थात् निरन्तर

---

४०१ फ्रोलोव - पूर्वोक्त, पृ. ७६९
४०२ Sheptulin - Ibid, p. 64

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

परिवर्तनको प्रक्रियालाई स्वीकार नगरी निश्चित उँचाइमा पुगेपछि विकासको गति रोकिन्छ भन्नु । २) द्वन्द्वात्मक पद्धतिको सर्वव्यापकता र सर्वकालिकतालाई देख्न नसक्नु वा स्वीकार नगर्नु ३) विकासको प्रमुख आधार एकतालाई मात्र मान्नु ।

फायरबाख : जर्मन शास्त्रीय दर्शनका अर्का एक प्रमुख हस्ती लुडविग फयरबाख (१८०४-७२ ई.) हेगेलीय भाववादका कडा आलोचक एवम् कट्टर भौतिकवादी दार्शनिक थिए । उनले हेगेलको दर्शनमा सृष्टिकर्ताको रूपमा रहेको परमभाव (Absolute Idea) लाई 'मानिसबाट अलग्याएर स्वतन्त्र स्थान दिइएको मानव मन' भन्ने संज्ञा दिँदै 'धर्मशास्त्रमा ईश्वरको जुन भूमिका हुन्छ, हेगेलको दर्शनमा रहेको परमभावको पनि त्यही नै भूमिका भएकाले यो कुनै मानेमा पनि ईश्वरभन्दा फरक छैन' भनेर अस्वीकार गरे । प्रकृति वा वस्तुगत यथार्थता विचारद्वारा प्रकट हुन्छ भन्ने हेगेलको मान्यता त प्रकृति वा जगत्को सृष्टि ईश्वरद्वारा भएको हो भन्ने धार्मिक मान्यताको तार्किक अभिव्यक्ति मात्र हो; त्यसैले जसले हेगेलको दर्शनलाई अस्वीकार गर्दैन उसले धर्मशास्त्रलाई पनि अस्वीकार गर्दैन भन्ने फायरबाखको दृढ मान्यता थियो ।[४०३]

हेगेलले अमूर्त आत्मालाई दर्शनको विषयवस्तु बनाएका थिए । तर फायरबाखले भने– "नयाँ दर्शनले मानिस र उसको आधारका रूपमा रहेको प्रकृतिलाई दर्शनको एक मात्र, सर्वव्यापी र सर्वप्रमुख विषयवस्तु बनाउँछ" भन्दै मानिस र प्रकृतिलाई दर्शनको विषय बनाए । उनका अनुसार मानिसभन्दा बाहिर स्वतन्त्र रूपमा चिन्तनको अस्तित्व हुनै सक्तैन, किनभने मानव चिन्तन भनेको मस्तिष्कको गुण तथा क्रिया हो, जुन क्रियाले जगत्का मनोगत र वस्तुगत पक्षलाई जोड्दछ; हेगेलले भने जस्तै चिन्तन प्राथमिक तत्त्व नभई प्रकृति वा पदार्थ नै प्राथमिक हो चिन्तनको उदय र विकास पछि मात्र भएको हो ।[४०४] तर मानिस प्रकृतिको एक अंश हुनुका साथै सामाजिक जीवनको उपज हो र चेतना निर्माणमा उसको अङ्ग- खासगरी मस्तिष्कमा, चल्ने शारीरिक (physiological) प्रक्रियाहरूको मात्र नभई ऊ जहाँ रहेर क्रिया गर्दछ त्यहाँको सामाजिक वातावरण र उसको जीवनका भौतिक अवस्थाहरूको समेत भूमिका हुन्छ भन्ने कुरालाई भने फायरबाखले बुझ्न सकेनन् । त्यसैले उनले मानिसलाई सजीव, चेतनायुक्त र नैसर्गिक रूपमा नै प्रकृतिसँग सम्बद्ध भने तापनि

---

४०३ Sheptulin - Ibid, p. 67
४०४ Sheptulin - Ibid, p. 67

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उसलाई सामाजिक जीवनका ठोस अवस्थाहरू अर्थात् उसको सामाजिक सार (Social Assence) बाट अगल गरी एक अमूर्त रूपमा नै लिन पुगे। उनले आफ्ना भौतिकवादी धारणाहरूको विकासमा मानव विज्ञान (Anthropology) लाई मार्गदर्शन अर्थात् सिद्धान्त बनाएका थिए। सायद त्यसैले गर्दा उनको ध्यान मानव शरीरमा मात्रै गयो, उसको सामाजिक अवस्थातर्फ जान सकेन र सामाजिक परिघटना एवम् इतिहासको विश्लेषण सम्बन्धी सवालमा उनले भाववादी दृष्टिकोण अपनाउन पुगे।

ज्ञान-सिद्धान्तको सवालमा फायरबाख अज्ञेयवादका विरोधी तर इन्द्रियानुभववाद र संवेदनावादका भने समर्थक थिए। उनका अनुसार संवेदनाले मानिसलाई वस्तुगत यथार्थका तथ्यहरू उपलब्ध गराउने भएकाले बोधको प्रस्थान बिन्दु यही संवेदना नै हो तर अनुभूति र सोचले पनि इन्द्रियप्रत्यक्ष ज्ञानको चरणबाट नै काम गर्ने भएकाले संवेदना र चिन्तनका बीच तथा इन्द्रियप्रत्यक्ष ज्ञान र तार्किक ज्ञानका बीच अटुट अन्तर्सम्बन्ध हुन्छ।[४०५] ज्ञान प्राप्तिको प्रक्रियामा मानिसको सामाजिक क्रियाकलाप वा व्यवहारको भूमिकालाई निष्क्रिय रूपमा मात्र जोड दिने एक पक्षीय दृष्टिकोणलाई भने फायरबाखले पनि हटाउन सकेनन्। फायरबाख लगायत मार्क्सपूर्वका सबै भौतिकवादीहरूमा रहेको यस कमजोरीका बारेमा स्वयम् मार्क्सको– **फायरबाखका सम्बन्धमा** भन्ने रचनामा चर्चा भएको छ।

फायरबाख धर्मका कट्टर विरोधी थिए। उनका अनुसार धर्म भनेको मानवीय गुणहरूको विच्छेद वा अलगाव (Alienation) हो, जहाँ मानिसले आफ्ना दुई अस्तित्व भएको महशुस गर्दछ र आफ्नो सारलाई ईश्वरमा देख्न पुग्दछ; ईश्वरमा कुनै अलौकिक (Supernatural) पन छैन; यो त मानिसले आफ्नै प्रतिमूर्तिको रूपमा गरेको कल्पना मात्रै हो; अमूर्त चिन्तन गर्ने क्षमता भएका मानिसले आफूलाई आफ्नो वास्तविक धरातलबाट अलग गरेर एक विशेष खालको स्वतन्त्र एवम् अलौकिक अस्तित्वका रूपमा सोच्न थाले, अनि त्यही काल्पनिक अलौकिक अस्तित्वलाई ईश्वर भनिएको हो; ईश्वरको वर्णनमा जे-जस्ता विशेषताहरू पाइन्छन्, ती सब मानिस वा मानिसको जातिसँग मिल्दा छन्, जसबाट धर्म र ईश्वरको लौकिक आधार स्पष्ट हुन्छ।[४०६] यसरी उनले धर्म र ईश्वरको मुखुण्डो त उतारे, तर धर्मको वर्गीय आधार बुझ्न र ईश्वर एवम् पुनर्जन्म सम्बन्धी विश्वासका

---

४०५ Sheptulin - Ibid, p. 69

४०६ Sheptulin - Ibid, p.p. 69-70

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सामाजिक आधारहरू पहिल्याउन नसकेको हुनाले धर्मलाई परास्त गर्ने प्रभावकारी उपाय खोज्न उनी असमर्थ भए। त्यत्ति मात्र होइन, उनले सबै धर्मको विरोध नगरी ईश्वरलाई अलौकिक शक्ति मान्ने परम्परागत धर्मको मात्र विरोध गर्दै ईश्वरको ठाउँमा स्वयम् मानिसलाई राख्ने र मानव प्रेमलाई मूल सिद्धान्तको रूपमा अपनाउने सांसारिक धर्मको आवश्यकतामा जोड दिने जस्ता कमजोरी समेत गर्न पुगे।

फायरबाखले हेगेलीय भाववादको कडा आलोचना गर्ने क्रममा त्यसमा रहेको द्वन्द्ववादलाई समेत लत्याएको हुँदा उनले द्वन्द्ववादलाई बुझ्न र पक्डन सकेनन्। यो उनको मुख्य कमजोरी थियो। द्वन्द्ववादलाई बुझ्न र पक्डन नसक्ने; धर्मको वर्गीय चरित्रलाई बुझ्न नसक्ने; ईश्वर र पुनर्जन्म सम्बन्धी विश्वासका सामाजिक आधार पहिल्याउन नसक्ने तथा चेतनाको निर्माणमा मानिसको सामाजिक परिवेश र व्यवहारको भूमिकालाई ठम्याउन नसक्ने जस्ता कमजोरीहरू रहेका भए पनि पदार्थ नै प्राथमिक तत्त्व हो र संसार ज्ञेय छ भन्ने कुरामा जोड दिँदै भौतिकवादको रक्षा एवम् पुनर्पुष्टि गर्ने र मानिसभन्दा स्वतन्त्र चेतनाको अस्तित्व हुन सक्तैन, ईश्वर अलौकिक शक्ति नभएर मानिसको कल्पना मात्र हो भन्ने सवालमा दृढतापूर्वक उभिएर उनले भौतिकवादी दर्शनको विकासमा अत्यन्त महत्त्वपूर्ण योगदान गरेका छन्।

५.८. रुसी क्रान्तिकारी भौतिकवाद

फायरबाखले भौतिकवादको विकासमा ठूलो योगदान गरेका थिए। तर अधिभौतिकवादको सीमालाई नाघ्न भने उनले पनि सकेका थिएनन्। अठारौँ शताब्दीका रुसी क्रान्तिकारी जनवादीहरूले अधिभौतिकवादका कतिपय कमजोरीहरूलाई हटाउँदै भौतिकवादी दर्शनको थप विकास गर्ने काम गरे। रुसमा भूदासप्रथाका विरुद्ध क्रान्तिकारी आन्दोलन चलिरहेको समयका ती क्रान्तिकारी दार्शनिकहरूमा प्रमुख थिए : बेलिन्स्की, हर्जेन, चेर्निशेव्स्की र दोब्रोल्यूबोव।

बेलिन्स्की : रुसी क्रन्तिकारी जनवादका एक प्रतिनिधि चिन्तक एवम् भौतिकवादी दार्शनिक भिसारियो ग्रिगोरियविच बेलिन्स्की (१८११-४८ ई.) ले निरन्तर विकासको सिद्धान्तलाई मान्दथे। "मानवताको विकासमा कुनै सीमा छैन; मानव जातिले कहिल्यै पनि रोकिऔँ, अब अगाडि जाने ठाउँ छैन भनेर भन्ने छैन" भन्ने उनको भनाई थियो र जीवित सत्यको निर्माण प्रतिपक्षहरूको एकताबाट हुन्छ भन्ने पनि उनको भनाई थियो।[४०७] उनले

---

४०७ Sheptulin - Ibid, p.p. 72-73

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मनोगत कार्य भौतिक क्रियाकलापको परिणाम बाहेक केही होइन भन्दै भौतिक जगत् नै विचार वा चिन्तनको स्रोत हो भन्ने मान्दथे। मानिस र उसको परिवेश बीचको अन्तर्सम्बन्धका प्रक्रियामा चेतनाको प्रमुख भूमिका हुन्छ भन्ने पनि उनको मान्यता थियो।

हर्जेन : रुसी क्रान्तिकारी जनवादी एवम् नरोद्वादका संस्थापक मध्ये एक अलेक्जेण्डर हर्जेन (१८१२-७० ई.) एक सशक्त भौतिकवादी दार्शनिक थिए। उनले हेगेलको शुद्धसत्ता (Pure being) को आलोचना गर्दै त्यो शुद्धसत्ता यथार्थ होइन, जुन भौतिक वस्तुहरूले प्रकृति बनेको छ, त्यही नै यथार्थ हो भन्ने धारणा अगाडि सारेका थिए।[४०८] आत्मा र चिन्तन प्रकृतिको विकासका परिणाम हुन् भन्ने उनको मान्यता थियो। उनले हेगेलीय द्वन्द्ववादको भौतिकवादी व्याख्या गर्ने काम समेत गरेका थिए। उनी द्वन्द्ववादलाई– "क्रान्तिको अल्जेब्रा" भन्दथे, जसबाट लेनिनका शब्दमा उनी– "ठीक द्वन्द्ववादी भौतिकवादमा पुगेका थिए" भन्ने देखिन्छ। वस्तुगत यथार्थका धेरै गुणहरू हुन्छन् र यो निरन्तर गतिमान् एवम् विकासमान हुन्छ भन्ने हर्जेनको मान्यता थियो। "प्रकृतिको जीवन अविच्छिन्न विकासमान छ" उनी भन्दथे। विकासको आधार प्रतिपक्षहरू (Opposites) को सङ्घर्ष र एक अर्कोमा रूपान्तरण हो भन्ने उनको मान्यता थियो। उनी भन्दथे कि जीवनमा आन्तरिक र बाह्य तथा सामान्य र विशिष्ट जस्ता तत्त्वहरूको सह अस्तित्व हुन्छ; अर्थात् ती तत्त्वहरूको समग्रता र एक अर्कोमा रूपान्तरणको प्रक्रिया नै जीवन हो।[४०९]

सामाजिक र राजनीतिक क्षेत्रमा उनले सिद्धान्त र व्यवहार बीच एकताको धारणा राख्दथे। वास्तवमा अस्तित्व र चिन्तन, सामान्य र विशिष्ट, व्यवहार र सिद्धान्त तथा समाज र व्यक्ति जस्ता विषयहरूको एकताको सिद्धान्त नै हर्जेनको दर्शनको मुख्य विषय हो।

चेर्निशेब्स्की : रुसी क्रान्तिकारी जनवादी एवम् भौतिकवादी दार्शनिक निकोलाई चेर्निशेव्स्की (१८२८-८९ ई.) एक काल्पनिक सामाजवादी चिन्तक र हर्जेन जस्तै नरोदवादका संस्थापक मध्ये एक थिए। उनी फायरबाखबाट प्रभावित थिए र हेगेलको द्वन्द्ववादलाई भौतिकवादसँग मिलाउन चाहन्थे। विकास प्रक्रियाको सवालमा उनले हर्जेनभन्दा धेरै अगाडि बढेर गति तथा विकासको क्रममा मात्रा गुणमा फेरिन्छ र पुरानो अवस्थाभन्दा केही भिन्न नयाँ अवस्थाको सिर्जना हुन्छ

---

४०८ Sheptulin - Ibid, p. 72
४०९ Sheptulin - Ibid, p. 72

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भन्दै यसको उदाहरणका रूपमा अक्सिजन र हाइड्रोजनका निश्चित मात्राको योगबाट पानी बन्दछ भन्ने तथ्य प्रस्तुत गर्दथे।[४१०] उनले अझै अगाडि बढेर प्रकृति र समाजमा निरन्तर परिवर्तन भइरहन्छ र त्यस क्रममा अस्तित्वका विद्यमान रूपहरू अर्काथरी रूपबाट विस्थापित हुने तथा पुराना रूपहरू उन्नत स्तरका नयाँ रूपमा दोहोरिने क्रिया चल्दछ भन्दै निषेधको निषेधतर्फ समेत सङ्केत गरेका थिए।[४११]

ज्ञान सिद्धान्तको क्षेत्रमा उनले अज्ञेयवादको कडा आलोचना गर्दथे र संसार ज्ञेय छ, ज्ञानेन्द्रियहरूले वस्तुगत जगत्को वास्तविकतालाई उतार्दछ तथा मानिसका ज्ञानेन्द्रियहरूमा प्रभाव पार्ने वस्तुगत जगत् नै ज्ञानको स्रोत हो भन्ने मान्यता राख्दथे।[४१२] उनले व्यवहारको महत्त्वलाई पनि धेरै हदसम्म बुझेका थिए। त्यसैले व्यवहारलाई उनी हरेक सिद्धान्तको कसी हो भन्दथे। चेर्निशेव्स्की समाजवादका कट्टर हिमायती थिए तर श्रमजीवी वर्ग मात्रै समाजवादको निर्माता शक्ति हुन सक्तछ भन्ने तथ्यलाई बुझ्न नसकेकाले किसान समुदाय मार्फत् सामाजवादतर्फ अघि बढ्न चाहन्थे। जेहोस् अरूको भन्दा उनको काल्पनिक समाजवाद वैज्ञानिक समाजवादको धेरै नजिक थियो।[४१३]

दोब्रोल्यूबोव : रुसी क्रान्तिकारी जनवादी राजनीतिज्ञ एवम् भौतिकवादी दार्शनिक निकोलाई दोब्रोल्यूबोव (१८३६-६१ ई.) चेर्निशेव्स्कीका अनुयायी एवम् फायरबाखका समर्थक थिए। उनले द्वैतवादको विरोध गर्दै प्रकृति र मानिसको उत्पत्तिमा समान सिद्धान्तको कुरा गर्दथे। मानसिक र शारीरिक क्रियाकलापका बीच एकता हुन्छ भन्ने उनको मान्यता थियो। ज्ञान सिद्धान्तको क्षेत्रमा उनी अज्ञेयवाद र संशयवाद दुवैका विरोधी थिए। शरीरभन्दा अलग आत्माको अस्तित्व हुन्छ भन्ने कुरा उनी मान्दैनथे। सामाजिक समस्याहरूको सवालमा उनले मानिसका क्रियाकलापहरू सामाजिक अवस्थामा आधारित हुन्छन् भन्ने मान्यता राख्दथे।

समग्रमा भन्नुपर्दा रुसी क्रान्तिकारी जनवादीहरूले विकासको प्रक्रियामा प्रतिपक्षहरूको एकता र एक अर्कोमा रूपान्तरण, मात्राबाट गुणमा परिवर्तन तथा एउटा रूप अर्कोबाट विस्थापित हुने र पुराना रूप नयाँ उन्नत अवस्थामा दोहोरिने जस्ता कुरा गरेर भौतिकवादी दर्शनलाई

---

४१० Sheptulin - Ibid, p. 73
४११ Sheptulin - Ibid, p. 74
४१२ Sheptulin - Ibid, p. 74
४१३ फ्रोलोव - पूर्वोक्त, पृ. २८९

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यान्त्रिक भौतिकवाद एवम् अधिभौतिकवादबाट केही हदसम्म मुक्त पार्ने काम गरे। साथै द्वन्द्ववादको भौतिकवादी आधार र व्याख्या प्रस्तुत गरेर उनीहरूले भौतिकवादलाई द्वन्द्ववादसँग जोड्नमा पनि महत्त्वपूर्ण योगदान गरे। तर उनीहरूका योगदानको प्रचार सायद रुस भन्दा बाहिर हुन नसकेकोले नै होला मार्क्सवादको सिर्जनामा त्यसबाट सहयोग लिइएको पाइँदैन। समाज विज्ञानको क्षेत्रमा भने उनीहरूले पनि भाववादको घेरालाई तोड्न सकेका थिएनन्।

★

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अध्याय : छ

मार्क्सवादी दर्शन

६.१ मार्क्सवादका आधार र घटक अङ्ग

मार्क्सवाद एक वैज्ञानिक दर्शन, श्रमजीवी वर्ग पक्षधर राजनीतिक अर्थशास्त्र र क्रान्तिकारी समाज विज्ञान हो। यसले जीवन र जगत्लाई द्वन्द्वात्मक र ऐतिहासिक भौतिकवादी ढङ्गले हेर्ने, बुझ्ने, व्याख्या गर्ने र संसारको परिर्वतका निमित्त बाटो देखाउने काम गर्दछ। यो सर्वहारा श्रमजीवी वर्गको मुक्तिको सिद्धान्त पनि हो। लेनिनको विचारमा– "मार्क्सको सिद्धान्तमा रहेको मुख्य बोध त्यो हो, जसले समाजवादी समाजको निर्माताका रूपमा सर्वहारा वर्गको ऐतिहासिक भूमिकालाई उजागर गर्ने काम गर्दछ।"[४१४] मार्क्सवाद जीवन र जगत्को अध्ययन गर्ने एक विज्ञान एवम् पद्धति हो। यसले प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनका चालक वा आम नियमहरूको अध्ययन गराउने र संसारलाई जस्तो छ त्यस्तै यथार्थ रूपमा बुझ्ने, बुझाउने एवम् संसार परिवर्तन गर्ने तरिकाहरूको दृष्टि बोध गराउने काम गर्दछ। यसको तरिका द्वन्द्ववादी छ। त्यसैले यसलाई द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद अर्थात् द्वन्द्ववादी पद्धति भएको भौतिकवाद भनिन्छ।

द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद दुई खाले दर्शन अर्थात् भौतिकवाद र भाववाद बीचको लामो सङ्घर्षको परिणाम हो। वास्तवमा दर्शनको उदय प्रकृतिवादी चिन्तन र स्वतःस्फूर्त भौतिकवादी चिन्तनबाट नै भएको थियो। मानव समाज वर्गमा विभाजित हुनुभन्दा पहिलेका चिन्तकहरू बिल्कुलै स्वतःस्फूर्त एवम् प्रकृतिवादी ढङ्गले सोच्दथे र निष्कर्ष निकाल्दथे भन्ने कुरा संसारकै सबैभन्दा पुरानो ग्रन्थ मानिने ऋग्वेदमा रहेका सूर्य र पृथ्वीको समागमबाट सृष्टि भएको हो, पानीबाट सृष्टि भएको हो, आगोबाट सृष्टि भएको हो, परम तत्त्वबाट सृष्टि भएको हो भन्नेजस्ता मान्यताहरू, दक्षिण एशियाको जेठो दर्शन मानिने साङ्ख्य दर्शनको प्रकृति प्रधान भन्ने मान्यता, पश्चिमका सबैभन्दा जेठा दार्शनिक मानिने थेल्सको पानीबाट सृष्टि भएको

---

४१४ Lenin- The Historical Destiny of the Doctrine of Karl Marx (Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1977, p.17)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हो भन्ने मान्यता तथा उनी पछिका युनानी दार्शनिकहरू अनेक्सिमेन्डर र अनेक्सिमेन्सका प्रकृतिवादी मान्यताहरू र चीनको सवैभन्दा पुरानो दर्शन मानिने ताओवादी दर्शनका प्रकृतिवादी मान्यताहरू आदिवाट स्पष्ट रूपमा पुष्टि हुन्छ। समाज दास र दास मालिक वर्गमा विभाजित भएपछि उत्पादन कार्यमा प्रत्यक्ष रूपवाट संलग्न हुन छाडी त्यसको व्यवस्थापन एवम् निर्देशन कार्यमा मात्र संलग्न रहेकाहरूले वस्तुगत पक्षलाई भन्दा मनोगत पक्ष अर्थात् चेतनालाई प्राथमिकता दिएर सोच्न वा चिन्तन गर्न थाले। स्वतःस्फूर्त भौतिकवादी चिन्तनभन्दा ठीक विपरीत चरित्रको त्यही मनोगत चिन्तनको परिणामस्वरूप भाववादी दर्शनको उदय भयो। तवदेखि नै ती दुईखाले दर्शनका वीच निरन्तर सङ्घर्ष चल्दै आयो। त्यही सङ्घर्षवाट दर्शनको विकास भयो र मार्क्सले द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दर्शन निर्माण गर्न सफल भए। प्रकृतिवादी एवम् स्वतःस्फूर्त भौतिकवादी चिन्तनवाट सुरु भएर भाववादका विरुद्ध सङ्घर्ष गर्दै मार्क्ससम्म आइपुग्दा भौतिकवादी दर्शनले अनेक चरण पार गरेको छ; द्वन्द्वात्मक भौतिकवादको सिर्जना उन्नाइसौँ शताब्दीको मध्यकालमा युरोपमा भएको हो। यसलाई मार्क्सवादी दर्शनको नामवाट जानिन्छ।

६.१.२ मार्क्सवादका आधारहरू

मार्क्सवादको विसकामा सामाजिक, आर्थिक आधार सँगसँगै वैज्ञानिक प्रगतिको आधार पनि प्रवल रहेको छ। अव तिनीहरूको सङ्क्षिप्त उल्लेख गरिन्छ।

सामाजिक आधार

अठारौँ शताब्दीको उत्तरार्धमा युरोपमा सामन्तवादका विरुद्ध क्रान्तिहरू भएका थिए र त्यहाँ पूँजीवादको स्थापना भइसकेको थियो। पूँजीवाद सँगसँगै उसका विरुद्ध सङ्घर्ष गर्ने मजदुर वर्गको पनि जन्म भएको थियो। पूँजीवादी उत्पादन प्रणालीको अभिन्न अङ्गका रूपमा रहेको मजदुर वर्गले आफ्नो जन्मकालदेखि नै आफूमाथि भएको शोषण, दमन र अन्यायका विरुद्ध सङ्घर्ष गर्न थालेको थियो। सुरु-सुरुमा यो वर्ग आफ्नो वर्ग दुश्मनका बारेमा सचेत थिएन। त्यस वेला मजदुर वर्गीय आन्दोलनलाई मार्गदर्शन गर्ने निश्चित मार्गदर्शक सिद्धान्त पनि थिएन। त्यसैले मजदुरहरूले स्वतःस्फूर्त ढङ्गवाट एक्ला-एक्लै पूँजीपतिहरूमाथि व्यक्तिगत आक्रमण गर्ने प्रकृतिको आन्दोलन चलाएका थिए। मजदुरहरू व्यवहारवाट अनुभव प्राप्त गर्दै क्रमशः सचेत, सङ्गठित र आन्दोलित हुँदै गएका थिए। जस्तो कि १८११-१२ मा वेलायतका मजदुरहरूले स्वतःस्फूर्त ढङ्गले मेशिनतोड (लुडाइट) आन्दोलन चलाएका थिए र त्यस आन्दोलनमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चर्को दमन भोगी असफल भएपछि सफलता प्राप्त गर्नका निम्ति सङ्गठित भएर आन्दोलन गर्नु पर्दो रहेछ भन्ने अनुभव प्राप्त गरेर १८१३ देखि उनीहरू सङ्गठित हुन थालेका थिए। १८३१ मा फ्रान्सको लियोन शहरका कारखानामा कपडा बुन्ने मजदुरहरूले विद्रोह गरेका थिए। १८३२ देखि बेलायतका मजदुरहरूले मागपत्र (चार्टिष्ट) आन्दोलन सुरु गरेका थिए। १८३२ देखि १८४२ सम्म पूरै दस वर्ष चलेको त्यस चार्टिष्ट आन्दोलनमा लाखौँ मजदुरहरू सहभागी भएका थिए। १८३२ मै पेरिसका मजदुरहरूले विद्रोह गरेका थिए। १८४४ मा जर्मनीको शिलेशिया (हाल पोल्याण्डमा पर्छ) शहरका कपडा बुन्ने मजदुरहरूले पनि विद्रोह गरेका थिए।

उपर्युक्त मजदुर आन्दोलनहरू अर्थात् पूँजीपति वर्गका विरुद्ध मजदुर वर्गले चलाएका वर्ग सङ्घर्षहरूबाट थुप्रै अनुभवहरू प्राप्त भएका थिए र श्रमजीवी वर्गमाथिको शोषण, दमन र उत्पीडनलाई समाप्त पार्नका लागि विद्यमान आर्थिक-सामाजिक र राजनीतिक व्यवस्थालाई उखेलेर फ्याँक्नुपर्ने आवश्यकता महशुस हुनुका साथै त्यसो गर्नु अत्यावश्यक छ र सम्भव पनि छ भन्ने स्पष्ट भएको थियो। त्यसका निम्ति तत्कालीन समाजमा रहेका आर्थिक-सामाजिक र राजनीतिक सम्बन्ध एवम् संस्थाहरूको ठाउँमा कायम गरिने नयाँ सम्बन्ध एवम् संस्थाहरूको बारेमा स्पष्ट धारणा सहितको एक सिद्धान्त निर्माण गर्नुपर्ने आवश्यकता खड्किएको थियो। यही ऐतिहासिक आवश्यकता र व्यावहारिक अनुभवले मार्क्सवादको सिर्जनाका निम्ति एक महत्त्वपूर्ण आधारको काम गरेको थियो।

वैज्ञानिक आधार

उन्नाइसौँ शताब्दीको प्रारम्भसँगै विज्ञानका विभिन्न क्षेत्रको अध्ययन एवम् विश्लेषण गहिरिएको थियो। त्यस अध्ययनले वस्तु वा घटनाको सारतत्त्वको बारेमा जानकारी हासिल गर्नुका साथै परिवर्तनका कारणहरू पत्ता लगाउने काम हुन थालेको थियो। त्यस क्रममा प्राणी जगत्का भ्रुणहरूको अध्ययन गर्ने भ्रुण विज्ञान, जौविक प्रक्रियाहरूको अध्ययन गर्ने शरीरक्रिया विज्ञान, पृथ्वीको बाहिरी खण्ड अर्थात् चट्टानी (Crust) परतको अध्ययन गर्ने भूगर्भ विज्ञान जस्ता विज्ञानका नयाँ शाखाहरूको विकास भएको थियो र अध्ययन-अनुसन्धानमा विशिष्टीकरण हासिल भएको थियो। त्यस गहन अध्ययनको परिणामस्वरूप तीन महान् आविष्कार भनिने जीवकोषको आविष्कार, ऊर्जाशक्तिको संरक्षण एवम् रूपान्तरणको नियमको आविष्कार र जीव विकासको सिद्धान्तको आविष्कार लगायतका थुप्रै वैज्ञानिक आविष्कारहरू भएका थिए।

जर्मन जीव वैज्ञानिकहरू श्लेडेन (Schleiden) र श्वान्न

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(Schwann) द्वारा सन् १८३८-३९ मा आविष्कार भएको सबै जैविक अङ्गहरू निर्माणको आधारभूत इकाई जीवकोष हो भन्ने कुराले जैविक जगत्को एकत्व वा एकरूपता प्रमाणित गर्नुका साथै विकासका गुणहरू स्वयम् पदार्थ भित्रै रहेका छन् भन्ने पुष्टि भएको थियो। अर्का जर्मन भौतिकशास्त्री जुलियस रबर्ट मायरद्वारा सन् १८४२-४७ मा आविष्कार भएको ऊर्जाशक्तिको संरक्षण एवम् रूपान्तरणको नियमबाट पदार्थका विभिन्न रूपहरूका बीचको अन्तर्सम्बन्ध तथा एकबाट अर्कोमा रूपान्तरण हुने प्रक्रियाको सम्बन्धमा जानकारी भई पदार्थ र गतिका बीचको अविभाज्य सम्बन्ध र पदार्थको गतिका विभिन्न रूपहरू बीचको सार्वभौमिक अन्तर्सम्बन्ध एवम् अन्तर्क्रिया नै प्रकृतिमा हुने परिवर्तनका भौतिक कारण हुन् भन्ने पुष्टि भएको थियो। सन् १८५९ मा प्रकाशित गरिएको चार्ल्स डार्विनको **जीव विकासको सिद्धान्त**ले जैविक जगत्मा निरन्तर विकास र परिवर्तन भइरहन्छ भन्ने कुराको साथै अहिले संसारमा रहेका जीवका जाति-प्रजातिहरू जीव विकासको लामो प्रक्रियाका परिणाम हुन् भन्ने स्पष्ट पारेको थियो।

उपर्युक्त तीन महान् आविष्कारहरूका अतिरिक्त अरू पनि धेरै आविष्कारहरू भएका थिए। ती आविष्कारहरूले मानव जातिलाई नयाँ-नयाँ कुराहरूको जानकारी गराएका थिए। जस्तो कि भौतिक पिण्डहरूमा हुने ध्रुवीय गुण (Polarity) ले भौतिक पदार्थमा हुने प्रतिपक्षको एकता र सङ्घर्षको स्थितिलाई देखाएको थियो। त्यसै गरी एकल रसायन तत्त्वको सिद्धान्त (Single Theory of Chemical Composition) का आधारमा तत्त्व र मिश्रणहरूको निर्माण बारे ज्ञान हासिल भइरहेको थियो।

विज्ञानको गहन अध्ययन एवम् अनुसन्धान र आविष्कारहरूको आधारमा उभिएर मार्क्सवादको सिर्जना गरिएको थियो। किनभने उपर्युक्त आविष्कारहरूले द्वन्द्वात्मक एवम् ऐतिहासिक भौतिकवादको विश्लेषण र पदार्थको गतिका नियमहरूको विकासका निम्ति प्रकृति विज्ञानका आधारहरू प्रदान गरेका थिए।

सैद्धान्तिक आधारहरू

उन्नाइसौँ शताब्दीको मध्यमा आइपुग्दा युरोपमा दर्शनशास्त्र, अर्थशास्त्र र काल्पनिक समाजवादी चिन्तनको क्षेत्रमा समेत धेरै ठूलो प्रगति भइसकेको थियो।

दर्शनको क्षेत्रमा हेगेलले द्वन्द्वका नियमहरू सूत्रबद्ध गरिसकेका थिए भने फायरबाखले भौतिकवादको राम्रो विकास गरेका थिए। तर हेगेलेको द्वन्द्ववाद भाववादको सालनालमा बेरिएर रहेको थियो भने फायरबाखको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भौतिकवाद चाहिँ द्वन्द्ववादको अभावले गर्दा अपूर्ण थियो। कार्ल मार्क्स र फ्रेडरिख एङ्गेल्सले हेगेलको द्वन्द्ववादलाई फायरबाखको भौतिकवादसँग मिलाएर टाउकाले टेकेर उभिएको उल्टो अवस्थाबाट सुल्ट्याई खुट्टाले टेकेर हिँड्ने बनाए। साथै थप विकासहरू गर्दै उनीहरूले द्वन्द्वात्मक र ऐतिहासिक भौतिकवादको सिर्जना गरे।

त्यसैगरी आर्थिक सिद्धान्तको क्षेत्रमा अर्थात् अर्थशास्त्रको क्षेत्रमा बेलायतका डेविड रिकार्डो र एडम स्मिथले श्रम मूल्य सिद्धान्त (Labour Theory of Value) को प्रतिपादन गरिसकेका थिए। त्यस सिद्धान्तलाई विकास गर्दै कुनै पनि वस्तुको उत्पादन गर्दा सामाजिक हिसाबले आवश्यक पर्ने श्रम- समयको आधारमा नै त्यस वस्तुको मूल्य निर्धारण हुन्छ भनेर पुष्टि गर्ने काम मार्क्सले गरे। उनले **अतिरिक्त मूल्यको सिद्धान्त** प्रतिपादन गरी पूँजीपतिले श्रमिकलाई गराउने अतिरिक्त श्रम र त्यस अतिरिक्त श्रम मार्फत् सिर्जना हुने अतिरिक्त मूल्य नै पूँजीवादी शोषणको मूल आधार हो भन्ने कुरा स्पष्ट पारे। समाजशास्त्रको क्षेत्रमा थोमस मूरबाट सुरु भएको काल्पनिक समाजवादी चिन्तनको पनि विकास हुँदै गएको थियो। त्यसै क्रममा विकास भएका सेन्ट साइमन, चार्ल्स फुरिये र रबर्ट ओवेनका काल्पनिक समाजवादी विचारहरूले समाजलाई प्रभावित गरिरहेका थिए। मार्क्स र एङ्गेल्सले चिन्तनलाई व्यवहारसँग गाँसेर वैज्ञानिक समाजवादी सिद्धान्तको प्रतिपादन गरे। समाज विकासका सामान्य नियमहरूको विज्ञानका रूपमा ऐतिहासिक भौतिकवादको प्रतिपादन भयो।

६.१.३ मार्क्सवादको स्रोत र घटक अङ्गहरू

मार्क्सवादको सिर्जनाका सैद्धान्तिक आधारहरू अर्थात् जर्मन शास्त्रीय दर्शन, फ्रान्सेली काल्पनिक समाजवाद र बेलायती राजनीतिक अर्थशास्त्रलाई लेनिनले मार्क्सवादका तीन स्रोत भनेका छन् र मार्क्सवादमा रहेका तीनवटा मूल विषयलाई यसका तीन सङ्घटक अङ्ग भनेका छन्। ती तीन पक्ष वा विषय हुन्- **दर्शन, राजनीतिक अर्थशास्त्र र वैज्ञानिक समाजवाद।**[४१५]

मार्क्सवादको दार्शनिक पक्षलाई द्वन्द्वात्मक र ऐतिहासिक भौतिकवाद भनिन्छ। द्वन्द्वात्मक भौतिकवादले पदार्थमा रहेको द्वन्द्वात्मक गति नै कुनै पनि वस्तु र घटनाको उत्पत्ति, विकास र परिवर्तनको मूल कारण एवम्

---

४१५ Lenin- Three Sources and Three Component Parts of Marxism, (Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1977 p.p.20-24)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आधार हो भन्दछ र ऐतिहासिक भौतिकवादले उत्पादक शक्तिको विकासका आधारमा समाजको विकास हुन्छ भन्दछ ।

श्रमिकमाथि हुने शोषणको मूल कारण पूँजीपतिले श्रमिकलाई अतिरिक्त श्रम गराएर सिर्जना गर्ने अतिरिक्त मूल्य नै हो भन्ने निष्कर्ष सहितको मार्क्सवादी राजनीतिक अर्थशास्त्र मार्क्सवादको आर्थिक पक्ष हो । वस्तु उत्पादन गर्दा श्रमिकले जति श्रम गर्दछ त्यसको पूरा ज्याला उसलाई दिइँदैन । उसको श्रमको एक हिस्साको मूल्य मात्र उसले प्राप्त गर्दछ । श्रमको बाँकी हिस्सा उसले सित्तैमा गर्नुपर्दछ । त्यसरी श्रमिकले सित्तैमा गर्ने श्रमलाई अतिरिक्त श्रम भनिन्छ र त्यस अतिरिक्त श्रमबाट सिर्जना हुने मूल्यलाई अतिरिक्त मूल्य भनिन्छ । यही अतिरिक्त मूल्य नै पूँजीपतिको आम्दानी वा सम्पत्तिको मूलस्रोत हो र श्रमिकमाथि हुने शोषणको जड हो ।

मार्क्सवाद एउटा समाज विज्ञान पनि हो । मार्क्सवादमा रहेको समाज विज्ञानको पक्षलाई वैज्ञानिक समाजवाद भनिन्छ । मार्क्सवादको उदयभन्दा पहिले युरोपमा काल्पनिक समाजवादी चिन्तन व्याप्त थियो । त्यस काल्पनिक समाजवादी चिन्तनले पूँजीवादी समाजमा रहेको शोषण, दमन र अन्याय-अत्याचारको विरोध तथा भर्त्सना गर्थ्यो । त्यसले पूँजीवादी व्यवस्थालाई समाप्त गरेर राम्रो व्यवस्था ल्याउने सपना बाँड्दथ्यो र त्यसका निम्ति धनीमानी व्यक्तिहरूलाई शोषण गर्नु पाप तथा अनैतिक कार्य भएकाले त्यसो नगर्न र पुण्य कमाउनका निम्ति आफ्नो जग्गा-जमिन वा धन-सम्पत्तिको केही भाग गरिबहरूलाई दान दिन प्रेरित गर्ने प्रयत्न गर्दथ्यो । तर काल्पनिक समाजवादीहरूले पूँजीवादी समाजका नियमहरू र पूँजीवादले ज्यालादारी श्रम मार्फत् श्रमिकहरूमाथि थोपरेको दासताको चरित्रलाई समेत बुझ्न सकेका थिएनन् । त्यसैले उनीहरूले पूँजीवादी व्यवस्थाले सिर्जना गरेका वा पूँजीवादी समाजमा रहेका समस्याहरूको समाधान के हो र ती समस्याहरूको समाधान गर्दै नयाँ समाजको निर्माण गर्न सक्ने सामाजिक शक्ति कुन हो भन्ने बारेमा केही पनि बताउन सकेका थिएनन् ।

मार्क्स र एङ्गेल्सले समाज विकासका नियमहरू पत्ता लगाउनुका साथै पूँजीवादी समाजमा भइरहेका शोषणको कारणहरू समेत उजागर गरिदिए । उनीहरूले वर्ग सङ्घर्षको माध्यमबाट समाजमा परिवर्तन ल्याउन र नयाँ समाजको निर्माण गर्न सकिन्छ भन्दै त्यो परिवर्तनको वाहक र नयाँ समाजको निर्माता शक्ति भनेको सर्वहारा श्रमजीवी वर्ग मात्रै हुन सक्छ भन्ने स्पष्ट पार्न चाहे । त्यसैले मार्क्स भन्छन्– "दार्शनिकहरूले संसारको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विभिन्न ढङ्गबाट व्याख्या मात्रै गरेका छन् तर मुख्य सवाल त यसलाई परिवर्तन गर्ने हो ।"[४१६]

६.२ दर्शनमा क्रान्ति

कार्ल मार्क्स (ई.१८१८-८३) र फ्रेडरिख एङ्गेल्स (ई.१८२०-९५) द्वारा प्रतिपादित द्वन्द्वात्मक र ऐतिहासिक भौतिकवाद त्यसभन्दा पहिलेका सम्पूर्ण दर्शनहरूभन्दा मूलभूत रूपमा नै भिन्न रहेको छ । खासगरी निम्न सवालहरूमा ती मूलभूत भिन्नताहरू रहेका छन् ।

संसार परिवर्तनको घोषणा : मार्क्सवादको प्रतिपादन हुनुभन्दा पहिलेका दर्शन र दार्शनिकहरूले संसारको व्याख्या मात्रै गरेका थिए । मार्क्स र एङ्गेल्सले संसारको व्याख्या गर्नुका साथै दर्शनको इतिहासमा पहिलो पटक संसारको व्याख्या मात्र होइन परिवर्तन पनि गर्न सकिन्छ भन्ने घोषणा गरे । उनीहरूले प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनको क्षेत्रमा हुने सृष्टि, विकास र परिवर्तनका नियमहरू पत्ता लगाउने तथा स्पष्ट पार्ने काम गरे र ती नियमहरूलाई बुझेर संसार बदल्न सकिन्छ भन्ने घोषणा गरे ।

यान्त्रिकतावाट मुक्ति : मार्क्सवादको उदयभन्दा पहिलेको भौतिकवादी दर्शनले पदार्थको गतिका सामाजिक रूपको बारेमा मात्र होइन कि रासायनिक र जैविक रूपका बारेमा समेत राम्ररी बुझ्न सकेको थिएन र यान्त्रिक नियमहरूका आधारमा संसारको व्याख्या गर्दथ्यो । पदार्थको गतिलाई दिक्मा पिण्डहरूको स्थानान्तरणमा सीमित राख्ने यान्त्रिक दृष्टिकोण वास्तवमा अत्यन्त साँघुरो दृष्टिकोण थियो । त्यस दृष्टिकोणले परमाणुको केन्द्रिका, जैविक अङ्गहरू र सामाजिक प्रक्रियाहरू लगायत पदार्थका विविध रूपहरूमा हुने समग्र परिवर्तन-प्रक्रियाहरूलाई समेट्न सकेको थिएन । मार्क्सवादले घटनाहरू यान्त्रिक नियमको आधारमा मात्रै घट्दैनन्; यान्त्रिक नियमहरू भनेका पदार्थको गतिका यान्त्रिक रूपहरू मात्र हुन्; गतिका भौतिक, रासायनिक, जैविक र सामाजिक रूपहरू पनि हुन्छन्, जुन यान्त्रिक नियमका आधारमा होइन कि स्वयम् सम्बन्धित वस्तुभित्रका विशिष्ट नियमहरूद्वारा निर्धारित हुन्छन् भन्ने लगायतका कुराहरू भौतिक विज्ञान, रसायन विज्ञान, जीव विज्ञान र समाज विज्ञानका नियमहरूको आधारमा पुष्टि गऱ्यो र दर्शनलाई यान्त्रिक सोचबाट मुक्त गर्ने काम गऱ्यो ।

---

[४१६] Marx – Theses on Feuerbach (Marx-Engels Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1977, P. 30)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अधिभौतिकताबाट मुक्ति : मार्क्सवादपूर्वको भौतिकवाद अधिभौतिकवादी थियो। त्यसले संसारलाई तमाम वस्तु, घटना र प्रक्रियाहरूको एकत्वको रूपमा हेर्न र बुझ्न नसकी प्रत्येक वस्तु, घटना र घटना-प्रक्रियालाई पृथक्-पृथक् एवम् स्वतन्त्र रूपमा हेर्ने र बुझ्ने गर्दथ्यो। त्यसले पदार्थको गतिलाई सीमित अर्थमा- एउटै वृत्तमा घुमिरहने अर्थमा मात्र बुझ्दथ्यो र प्रगतिलाई गुणात्मक विकासमा देख्दै देख्दैनथ्यो। त्यसले विकासबाट नयाँ गुणको सिर्जना हुन्छ भन्ने कुरा पनि बुझ्दैनथ्यो। अधिभौतिकवादी दार्शनिकहरूले सामाजिक घटनाहरूको होइन, खालि प्राकृतिक घटनाहरूको मात्रै भौतिकवादी व्याख्या गर्दथे। मार्क्सवादका प्रणेताहरूले संसार निरन्तर गति र विकासको प्रक्रियामा रहेका वस्तु र घटनाहरूको एकीकृत प्रणाली हो भन्ने पुष्टि गर्नुका साथै गति एउटा वृत्तमा चलिरहने मात्र होइन कि स्प्रिङ्ग जस्तो चढाउ वा आरोही किसिमको वर्तुल्यवृत्तमा हुन्छ र मात्रात्मक परिवर्तन हुँदै गुणात्मक फड्को मार्ने प्रक्रियाबाट विकासको क्रम अगाडि बढी निरन्तर नयाँ गुणको सिर्जना हुन्छ भन्ने निष्कर्ष स्थापित गरेर दर्शनशास्त्रलाई अधिभौतिकवादको चपेटाबाट मुक्त गर्ने काम गरे।

भद्दा भौतिकवादबाट मुक्ति : मार्क्सवाद पूर्वको भौतिकवादी दर्शन सबै पदार्थमा चिन्तन शक्ति हुन्छ भन्ने तथा चेतना स्वयम् पदार्थ हो भन्ने भद्दा भौतिकवादी चिन्तनबाट समेत ग्रसित थियो। मार्क्सवादले परावर्तनको गुण सबै पदार्थमा हुन्छ तर सबै परावर्तन चेतना होइन, चेतना भनेको त भौतिक जगत्को मानसिक रूपमा रचनात्मक परावर्तन मात्र हो भन्ने प्रष्ट्याउनुका साथै चेतना पदार्थको प्रतिबिम्ब हो, तर स्वयम् पदार्थ होइन; यसको मुख्य पक्ष भावात्मक हुन्छ; यो पदार्थको एक विशिष्ट गुण मात्र हो; यसको स्रोत भने पदार्थ नै हो र आधार श्रम वा व्यवहार हो भन्ने कुराहरू स्पष्ट गरेर दर्शनलाई भद्दा भौतिकवादी चिन्तनबाट मुक्त पार्ने काम गऱ्यो।

समाजको भौतिकवादी व्याख्या : मार्क्सवादपूर्वका दर्शनहरूले समाज एवम् सामाजिक घटना र घटना प्रक्रियाहरूको भाववादी ढङ्गले व्याख्या गर्ने गर्दथे। त्यस बेलाका भाववादी दार्शनिकहरूले समाज ईश्वरको रचना हो भन्दथे भने भौतिकवादी दार्शनिकहरूले समेत समाज र सामाजिक घटनाहरूको भौतिकवादी व्याख्या गर्न सकेका थिएनन्। उनीहरूले राजनीतिक एवम् कानूनी चेतना, विज्ञान, जनभावना, नैतिकता आदिलाई सामाजिक घटनाको आधार मान्दथे र सामाजिक परिवर्तनमा जनताको भूमिकालाई देख्न वा बुझ्न सक्तैनथे। मार्क्स र एङ्गेल्सले दर्शनको इतिहासमा नै सर्वप्रथम समाज र सामाजिक जीवन एवम् घटनाहरूको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भौतिकवादी व्याख्या गरे। उनीहरूले समाजको निर्माण र विकासमा जन जीवनका भौतिक अवस्थाहरू प्राथमिक एवम् निर्णायक हुन्; जनचेतना, सिद्धान्त र विचार जस्ता भावात्मक विषयहरू त द्वीतियक एवम् गौण हुन्; त्यसैले समाजको निर्माण र विकासमा मानवीय जीवन निर्वाहका निम्ति आवश्यक पर्ने भौतिक वस्तुहरूको उत्पादन कार्यको निर्णायक भूमिका हुन्छ भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत गरे। उनीहरूले भौतिक उत्पादन र उत्पादन सम्बन्धहरू नै समाज र सामाजिक सम्बन्धका भौतिक आधार हुन् भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत गर्दै समाजको परिवर्तनमा श्रमजीवि जनताको भूमिका प्रमुख रहन्छ भन्ने कुरा समेत स्पष्ट पारे।

दर्शन कार्यपद्धति पनि हो भन्ने देखाउनु : मार्क्सवादपूर्वका दार्शनिकहरूले दर्शनशास्त्रलाई केवल चिन्तन प्रणालीको रूपमा वा ज्ञानको एक पद्धति (Method of Cognition) को रूपमा मात्र बुझेका थिए र त्यही अनुसारको व्यवहार गर्दथे। मार्क्स र एङ्गेल्सले दर्शनशास्त्र केवल चिन्तन प्रणाली वा ज्ञानको पद्धति मात्र नभएर कार्य प्रणाली वा कार्य पद्धति (Method of Action) पनि हो भन्ने निष्कर्ष निकाली दर्शनलाई व्यवहारमा लागू गर्नुपर्ने विषयको रूपमा स्थापित गरे। अर्थात् उनीहरूले दर्शनलाई व्यवहारसँग गाँस्ने, व्यवहार नै ज्ञानको आधार हो भन्ने पुष्टि गर्ने तथा सिद्धान्त र व्यवहारमा एकरूपता हुनुपर्ने मान्यता स्थापित गरे।

भौतिकवाद र द्वन्द्ववादबीच अभिन्न एकता स्थापित गर्नु : मार्क्सवादपूर्वका दार्शनिकहरूले एकातिर द्वन्द्ववादलाई चिन्तनको क्षेत्रमा मात्रै प्रयोग गरिरहेका वा अध्ययन पद्धतिको रूपमा मात्रै लिइरहका थिए भने अर्कोतर्फ भौतिकवादलाई प्राकृतिक घटनाहरूको व्याख्यामा मात्रै सीमित राखेका थिए। मार्क्सवादका प्रणेताहरूले द्वन्द्ववाद केवल अध्ययन पद्धति वा चिन्तनको क्षेत्रमा मात्रै लागू हुने विषय नभएर प्रकृति, जीवन, समाज एवम् चिन्तनको सञ्चालन र विकासका आम नियमहरूको सिद्धान्त समेत हो भन्ने देखाए। उनीहरूले भौतिक वस्तु र प्रक्रियाहरूमा रहेको द्वन्द्वात्मकता तथा ज्ञान प्राप्तिको प्रक्रियामा हुने त्यसको प्रतिबिम्बका सम्बन्धमा स्पष्ट पारे। उनीहरूले सिङ्गो भौतिक जगत् र चिन्तन यी दुवै क्षेत्रमा द्वन्द्व (विपरीत पक्षको सङ्घर्ष र एकता) व्याप्त छ; संसार भौतिक पदार्थवाट बनेको छ र यसको प्रक्रिया वा पद्धति द्वन्द्वात्मक छ भन्ने नियम पत्ता लगाई भौतिकवाद र द्वन्द्ववादका बीच अभिन्न एकता छ भन्ने मान्यता स्थापित गरे। यसरी भौतिकवाद र द्वन्द्वात्मक पद्धतिलाई एक ठाउँमा ल्याएर उनीहरूले द्वन्द्वात्मक-भौतिकवादको निर्माण गरे।

दर्शन र विज्ञान सहयोगी हुन् भन्ने देखाउनु : मार्क्सवादको उदय

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुनुभन्दा पहिले दर्शन र विज्ञानका बीचको सम्बन्ध के हो भन्ने स्पष्ट थिएन । मार्क्सवादले दर्शन र विज्ञानका बीचमा परस्पर सहयोगको सम्बन्ध हुन्छ भन्ने पुष्टि गऱ्यो । दर्शनले प्रतिपादन गरेका नियम विज्ञानले प्रयोग गर्दछ र वैज्ञानिक आविष्कारहरू तथा वैज्ञानिक प्रयोगबाट सही साबित भएका तथ्यहरूले दर्शनको विकासमा योगदान गर्दछन् भन्ने कुरा मार्क्सवादले स्थापित गऱ्यो ।

रुढीवादबाट मुक्ति : मार्क्सवादभन्दा पहिलेको दर्शन अन्धविश्वास र रुढीवादबाट पनि ग्रस्त थियो । त्यस बेलाको दर्शन धर्मशास्त्रले फैलाएको अन्धविश्वास र रुढीवादको जालभित्र बेह्रिएर रहेको थियो । भौतिकवादी दर्शन समेत त्यसबाट मुक्त थिएन । मार्क्सवादले दर्शनलाई ती दुवै रोगबाट मुक्त गर्ने दृष्टिकोण अगाडि साऱ्यो ।

श्रमिक वर्गको मुक्तिको मार्गदर्शन : मार्क्सवादपूर्वका दार्शनिकहरूले सामाजिक परिवर्तनमा जनताको भूमिकालाई देख्दैनथे । मार्क्स र एङ्गेल्सले प्रकृति, जीवन, समाज र चेतनाको विकासका बारेमा विवेचना गर्नुका साथै विश्व क्रान्तिको प्रक्रियाका सम्बन्धमा स्पष्ट विश्लेषण गर्दै समाजको परिवर्तनमा श्रमजीवी जनताको निर्णायक भूमिका रहन्छ भन्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत गरे र श्रमजीवी वर्गको मुक्तिका निम्ति मार्गदर्शन गर्ने काम समेत गरे । यसरी उनीहरूले श्रमजीवी वर्गको पक्षपोषण गर्ने दर्शन र त्यस वर्गको मुक्तिका निमित्त बाटो देखाउने सिद्धान्त अर्थात् क्रान्तिकारी विश्व दृष्टिकोणको रूपमा द्वन्द्वात्मक-ऐतिहासिक भौतिकवादको प्रतिपादन गरे ।

उपर्युक्त कामहरू गरेर मार्क्सवादले दर्शनशास्त्रमा आमूल परिवर्तनकारी भूमिका निर्वाह गरेको छ र दर्शनशास्त्रलाई गुणात्मक रूपले नै उन्नत स्तरमा पुऱ्याएको छ, त्यसैले मार्क्सवादले दर्शनमा क्रान्ति ल्याएको मानिन्छ ।

६.३ द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद

परिभाषा : द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद जीवन र जगत्लाई द्वन्द्ववादी ढङ्गले हेर्ने, बुझ्ने, व्याख्या गर्ने र संसार परिवर्तनका निम्ति बाटो देखाउने वैज्ञानिक दर्शन हो । यो प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनको सञ्चालन र विकासका अति सामान्य एवम् चालक नियमहरूको द्वन्द्ववादी ढङ्गले अध्ययन गर्ने व्यवस्थित पद्धति हो ।

पदार्थमा द्वन्द्वात्मक गति हुन्छ र पदार्थमा रहेको त्यही द्वन्द्वात्मक गति नै संसारका कुनै पनि वस्तु र घटनाको उत्पत्ति, विकास र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

परिवर्तनको मूल कारण एवम् आधार हो भनेर मान्ने भएकाले यसलाई द्वन्द्वात्मक-भौतिकवाद भनिएको हो। एङ्गेल्सको विचारमा– "द्वन्द्ववाद ऐतिहासिक विकासका दुईटा पक्ष (प्रकृति र मानव समाज) का साथै चिन्तनका अति सामान्य (Most General) नियमहरूको विज्ञान बाहेक अरू केही पनि होइन।"[४१७] लेनिनले– "द्वन्द्ववादलाई सङ्क्षिप्तमा विपरीत तत्त्वहरूको एकताको सिद्धान्तका रूपमा परिभाषित गर्न सकिन्छ" भनेका छन्।[४१८]

द्वन्द्ववाद विकासको लामो दौड पार गरेर अहिलेको अवस्थामा आइपुगेको हो। प्राचीन दक्षिण एशिया, चीन र युनानका दार्शनिक चिन्तनहरूमा नै द्वन्द्ववादका भ्रुणहरू थिए। प्राचीन दक्षिण एशियाको जैन दर्शनमा रहेको 'स्याद्वाद' अर्थात् 'सायद छ वा छैन' भन्ने मान्यता र वैशेषिक दर्शनमा रहेको अणु सिद्धान्तले भनेको एकता र भिन्नता, संयोग र वियोग, सामान्य र विशेष अनि कारण र कार्यमा द्वन्द्ववाद थियो। त्यस्तै प्राचीन चीनको ताओवादी दर्शनले भनेको कुनै पनि वस्तु स्थायी छैन, सबै चिज गतिशील र परिवर्तनशील छन् भन्ने भनाईमा पनि द्वन्द्ववाद थियो। त्यसै गरी प्राचीन ग्रीक दार्शनिक अनेक्सिमेण्डरको संसार निरन्तर गतिशील अवस्थामा भएको कारणले अनन्तताबाट वस्तु र घटना अस्तित्वमा आउँछन् भन्ने भनाई तथा हेराल्किट्स्को संसार सदैव गतिशील एवम् परिवर्तनशील छ भन्ने भनाईमा पनि द्वन्द्ववाद थियो। इशापूर्व चौथो शताब्दीका एरिस्टोटलको ज्ञानका दुई पक्ष -प्रमाणित ज्ञान र सम्भाव्य ज्ञान हुन्छन् भन्ने तर्कमा पनि द्वन्द्ववाद थियो। अठारौँ-उन्नाइसौँ शताब्दीका युरोपेली भाववादी दार्शनिकहरू कान्ट, फिक्टे र शेलिङ्गले पनि द्वन्द्ववादको विकासमा योगदान गरेका थिए। हेगेलले द्वन्द्ववादका तीनवटा मुख्य नियमहरू सूत्रवद्ध गर्ने काम नै गरेका थिए। तर हेगेलको द्वन्द्ववाद भाववादभित्र रुमलिएको हुँदा टाउकोका भरमा उभिए जस्तो उल्टो थियो। कार्ल मार्क्सले हेगेलको त्यस उल्टो द्वन्द्ववादलाई भौतिकवादसँग अभिन्न रूपले गाँसेर सुल्टो पारी खुट्टाले टेकेर हिँडाउने काम गरे।

पदार्थ र यसको अस्तित्वका रूपहरू : पदार्थ र ऊर्जा शक्तिको अध्ययन गर्ने गराउने शास्त्रको रूपमा रहेको भौतिक विज्ञान (Physics) ले

---

४१७ Engels – Dilectics of Nature (1976), Progress Publishers, Moscow, p.62

४१८ लेनिन - हेगेल को कृति 'तर्क का विज्ञान' को सारांश -मार्क्स-एगेल्स-लेनिन-द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद, १९७८, प्रगति प्रकाशन, मस्को, पृ.४३०)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ज्ञानेन्द्रिय मार्फत् हाम्रो जानकारीमा आउने भौतिक वस्तुहरूको निर्माण जुन तत्त्वहरूबाट भएको छ, त्यो नै पदार्थ हो भन्दछ र पदार्थका रूप ठोस, तरल र ग्याँस गरी तीन किसिमका हुन्छन् भन्ने मान्दछ। दर्शनशास्त्रको हिसाबले पदार्थ भन्नाले मानव चेतनाभन्दा बाहिर भौतिक वास्तविकताको रूपमा अस्तित्वमा रहेर चेतनामा प्रतिविम्बित हुने सबै वस्तु र घटना एवम् घटना प्रक्रियाहरूको अभिव्यक्ति दिने दार्शनिक भाव हो।

ब्रह्माण्डमा अति सूक्ष्म प्राथमिक कण तथा परमाणुदेखि लिएर विशालतम आकारका ग्रह एवम् ताराहरूसम्मका करोडौँ पिण्डहरू रहेका छन् र ती पिण्डहरूमध्ये एक हाम्रो पृथ्वीमा एउटा मात्रै जीवकोषले बनेका सरलतम जीवदेखि लिएर मानिससम्मका जटिलतम जैविक अङ्गहरू भएका प्राणी समेत रहेका छन्। उपर्युक्त भौतिक पिण्ड र जैविक अङ्गयुक्त पदार्थ र जीव सबै गतिशील छन्। यिनीहरू अस्तित्वमा आउने र लोप हुने प्रक्रिया सत्त रूपमा चलिरहन्छ। भिन्न-भिन्न वस्तु, घटना र जीवका अलग-अलग स्वभाव तथा विशेषताहरू छन् तापनि ती सबै भौतिक एवम् वस्तुपरक छन्। यिनीहरू कसैको पनि अस्तित्व र गति मानिस वा कुनै चेतनाद्वारा निर्धारित हुँदैन। यिनीहरू सबै चेतनाभन्दा बाहिर स्वतन्त्र रूपमा र चेतनाभन्दा धेरै पहिलेदेखि अस्तित्वमा छन् र निरन्तर गति एवम् परिवर्तनको प्रक्रियामा रहिआएका छन्। साथै विद्युत् एवम् चुम्बकका क्षेत्रहरू र प्रकाशका तरङ्गहरू समेत भौतिक अस्तित्वमा छन्। भौतिक वस्तु, क्षेत्र, प्रकाश-तरङ्ग, जैविक अङ्गहरू र विभिन्न घटना एवम् घटना प्रक्रियाहरू सबै वस्तुपरक छन्। समग्र वस्तु एवम् घटनाहरूको वस्तुपरक अस्तित्व एवम् गतिशीलता र परिवर्तनको प्रक्रिया नै जगत्को आधार हो। त्यसैले जगत् भनेको समग्र भौतिक वस्तु र प्रक्रियाहरूको एकत्व हो र यही व्यापक भौतिक जगत्लाई व्यक्त गर्ने दार्शनिक भाव हो -पदार्थ।

वस्तु र घटनाका विविध रूपहरूबाट मानिस प्रभावित हुनु वा आश्चर्य चकित पर्नु स्वाभाविक हो। त्यसैले मानिसले जबदेखि चिन्तन गर्न थाल्यो, तबदेखि नै ऊ वस्तु र घटनाहरूको वास्तविक आधार खोज्ने काममा लागिरह्यो। त्यस क्रममा विशद् बहस र विवादहरू पनि भए। निरन्तर रूपमा चलिआएको बहस तथा अध्ययन र अनुसन्धानको परिणामस्वरूप प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनको सञ्चालन तथा विकासका सामान्य नियमहरू पत्ता लाग्दै गए र संसारमा पाइने वस्तु एवम् घट्ने घटनाहरूका रूप र स्वभावमा जतिसुकै विविधता वा भिन्नता भए पनि तिनीहरू सबै वस्तुपरक छन् र चेतनाभन्दा बाहिर स्वतन्त्र रूपमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अस्तित्ववान छन् भन्ने पुष्टि भयो। यही वस्तुपरकता र चेतनाभन्दा बाहिरको स्वतन्त्र अस्तित्व नै सबै वस्तु र घटनाको मूल गुण र आधार हो। वस्तु र घटनाको यही मूल गुण र आधार नै पदार्थ हो।

एङ्गेल्सका अनुसार– "पदार्थ भनेको सम्पूर्ण भौतिक वस्तुहरूको कुलयोग हो, जसबाट यो अवधारणा निकालिन्छ।"[४१९] लेनिनका अनुसार– "पदार्थ भनेको चेतनाभन्दा बाहिर स्वतन्त्र रूपमा अस्तित्वमा रही मानव मस्तिष्कमा प्रतिबिम्बित, चित्रित एवम् अनुभूत हुने वस्तुगत वास्तविकतालाई बुझाउने दार्शनिक भाव हो।"[४२०]

भौतिक विज्ञानको हिसाबले पदार्थ ठोस तरल र ग्याँसका रूपमा रहेको छ। पृथ्वीमा व्यापक रूपमा पाइने र हाम्रो दैनिक जीवनको सन्दर्भमा बारम्बार सम्पर्कमा आउने पदार्थका रूपहरू यिनै तीनवटा हुन्। तर ब्रह्माण्डमा सबैभन्दा व्यापक मात्रामा रहेको पदार्थको रूप भने प्लाज्मा (Plasma) हो। अन्तरिक्षमा रहेका इलेक्ट्रोन र इओनहरू अर्थात् विद्युत्ले भरिएका नेबुलाहरू सबै प्लाज्माबाट बनेका छन्। प्लाज्मा ग्याँसको जस्तो स्वभाव भएको तर ग्याँस भन्दा पातलो पदार्थ हो।

क्षेत्र (Field) लाई पनि पदार्थको एक रूप मानिन्छ। पहिले द्रव्यलाई पदार्थ ठान्ने गरिन्थ्यो। उन्नाइसौँ शताब्दीको उत्तरार्ध र बीसौँ शताब्दीको पूर्वार्धमा भएका विभिन्न वैज्ञानिक आविष्कारहरूले गर्दा द्रव्यलाई मात्र पदार्थ ठान्ने धारणामा परिवर्तन भयो। विद्युत्-चुम्बकीय क्षेत्र (Field) तथा एक्स-रे किरण (X-Rays) र रेडिओ-तरङ्ग (Radio-Activity) को आविष्कारले द्रव्य मात्र होइन, क्षेत्र पनि पदार्थको रूप हो भन्ने स्पष्ट हुनुका साथै द्रव्य र क्षेत्र पदार्थका दुई विपरीत पक्ष हुन्, जसको अन्तर्क्रियाबाट असङ्ख्य घटना (Phenomena) र प्रक्रियाहरू (Proceses) को अस्तित्व निर्धारण हुन्छ भन्ने समेत पुष्टि भएको छ। त्यसैगरी इलेक्ट्रोन, क्वान्टम र फोटोनहरूको आविष्कारले पदार्थ भनेको प्रत्यक्ष रूपले देखिने वा बोध हुने बृहत् संसार (Marcrocosm) मात्र नभएर त्यसभन्दा बिल्कुलै भिन्न प्रकारको र अयान्त्रिक (Non-Machanical) नियमहरूबाट सञ्चालित हुने सूक्ष्म जगत् (Microcosm) समेत हो भन्ने स्पष्ट भएको छ।

---

४१९ Engels – Dilectics of Nature – (1976), Progress Publishers, Moscow, p.236

४२० Lenin – Materialism and Empirio – Criticism (1972), Foreigon Language Press, Peking, p.p. 144-145.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

$१०^{-१५}$ सेन्टी मिटरको आकार भएको परमाणु केन्द्रीकाको नाभीदेखि लिएर करिब १३ अर्ब प्रकाश वर्ष ($१०^{२८}$ से.मी.) को क्षेत्रमा फैलिएको अधिमन्दाकिनी अहिले मानिसको जानकारीमा रहेको पदार्थको क्षेत्र हो। यस विशाल र व्यापक क्षेत्रमा फैलिएको पदार्थका रूपहरूको बारेमा दार्शनिकहरूले निर्जीव प्रकृति, सजीव प्रकृति र समाज भनेर पनि हेर्ने गरेका छन्। निर्जीव प्रकृतिमा परमाणुको केन्द्रिका एवम् प्रारम्भिक कणहरूदेखि लिएर पृथ्वी लगायतका ग्रहहरू, सूर्य लगायतका ताराहरू, मन्दाकिनीहरू र अधिमन्दाकिनी समेतका भौतिक पिण्डहरू पर्दछन्। सजीव प्रकृतिमा डिराइवो न्यूल्किक एसिड (D.N.A.) र राइवो न्यूल्किक एसिड (R.N.A.) लगायतका प्रोटिन पिण्डहरू, जीवकोषहरू, स्नायु प्रणाली, रक्त सञ्चार प्रणाली, पाचन प्रणाली र श्वास-प्रश्वास प्रणाली लगायतका जैव प्रणालीदेखि लिएर सिङ्गो जैविक जगत्का यावत जीव-जीवाङ्गहरू र जीवका सम्पूर्ण जाति-प्रजातिहरू पर्दछन्। समाजमा मानिस, परिवार, जाति, समुदाय, वर्ग, सङ्गठन, संस्था, राज्य लगायत सिङ्गो सामाजिक संरचना वा सामाजिक प्रणाली पर्दछ।

पदार्थ व्यापक छ। सिङ्गो संसार पदार्थका विविध रूपहरूको एकत्व हो। हाम्रो पृथ्वीमा भएका र अन्तरिक्षमा रहेका सबै पिण्डहरूको भौतिक-रासायनिक संरचनामा एकरूपता छ र तिनीहरूका गतिको नियम साझा (Common) छन् भन्ने पुष्टि भौतिक विज्ञान, रसायन विज्ञान र खगोल विज्ञान सबैले गरेका छन्। त्यसैगरी सबै जैविक अङ्गहरूको संरचना र कार्यहरूको एकरूपताका बारेमा जीव विज्ञान एवम् जीवोत्पत्ति विज्ञान (Genetics) ले पुष्टि गरेका छन् र शरीरक्रिया विज्ञान (Physiology) ले मानस वा भाव (Psyche) को भौतिक आधारका तथ्यहरू स्पष्ट्याएको छ।

गति र यसका रूपहरू : सामान्यतः गति भनेको परिवर्तन हो। अर्थात् कुनै पनि वस्तु वा घटनाको एक अवस्थाबाट अर्को अवस्थामा हुने रूपान्तरणलाई गति भनिन्छ। गति पदार्थको सर्वप्रमुख एवम् सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण गुण तथा अस्तित्व प्रणाली हो। प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनका हर क्षेत्रमा घट्ने समस्त घटनाहरूको प्रक्रिया नै गति हो। संसारमा गति विनाको पदार्थ छैन र पदार्थ विनाको गति पनि हुन सक्तैन। गतिले नै पदार्थको गुण, संरचना र अस्तित्वको स्वरूप निर्धारण गर्दछ। त्यसैले गति पदार्थको अस्तित्वको सार्वभौमिक रूप हो। एङ्गेल्सका अनुसार– "गति सामान्यतः पदार्थको अस्तित्वको रूप एवम् अपरिहार्य गुण हो, जसमा ब्रह्माण्डमा हुने सामान्य स्थान परिवर्तनदेखि लिएर

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चिन्तनसम्मका सम्पूर्ण परिवर्तन र प्रक्रियाहरू पर्दछन् ।"[४२१]

गति निरपेक्ष र नित्य छ । यसलाई सिर्जना र विनाश गर्न सकिँदैन । पदार्थमा रहेको यही गतिका कारणले तमाम वस्तु र घटनाहरू अस्तित्वमा आउँछन् र एउटा खास समयावधिपछि लोप भएर जान्छन् । कुनै पनि वस्तु वा घटना कुनै खास किसिमको स्वरूपमा एउटा निश्चित अवधिसम्म अस्तित्वमा रहने जुन अवस्था हुन्छ, त्यस अवस्थालाई स्थिरता (Rest) [४२२] भनिन्छ । स्थिरताको जुन अवस्था हुन्छ, त्यस वेला पनि पदार्थ नै स्थिर हुने होइन, पदार्थको गतिका खास रूप अर्थात् निश्चित प्रकारका वस्तु र प्रक्रियाहरू मात्र स्थिर हुन्छन् । त्यसैले स्थिरता पदार्थसँग सम्बन्धित नभई पदार्थका रूप अर्थात् निश्चित वस्तु र प्रक्रियासित मात्रै सम्बन्धित हुन्छ । गति नित्य छ तर गतिका रूपहरू नित्य नभई क्षणिक छन् । त्यसैले स्थिरता पनि नित्य नभई क्षणिक छ । कुनै वस्तु, पिण्ड वा परिघटना अर्को वस्तु, पिण्ड वा परिघटनाको सापेक्षतामा मात्र स्थिर हुन्छ । त्यसैले स्थिरता, विराम वा ठहराव सापेक्ष हुन्छ । स्थिर पिण्डभित्र पनि भौतिक-रासायनिक आदि प्रक्रियाहरू चलिरहेका हुन्छन् । त्यसकारण पदार्थको गति नित्य एवम् निरपेक्ष हुन्छ भने स्थिरता क्षणिक र सापेक्ष मात्र हुन्छ, जुन गतिकै एक क्षण मात्र हो ।

गतिका आधारभूत रूपहरू : गतिका रूप धेरै छन् । यसका प्रत्येक विशिष्ट रूपहरूको व्याख्या विश्लेषण गर्नुभन्दा पनि आधारभूत वा मुख्य रूपहरूलाई छुट्याएर हेर्नु उपयुक्त हुन्छ । मार्क्सवादको उदय हुनुभन्दा पहिले गतिका रूपलाई एउटै किसिमले मात्र हेर्ने गरिन्थ्यो । मार्क्सवादका प्रणेता मध्ये एक फ्रेडरिख एङ्गेल्सले सर्वप्रथम यान्त्रिक, भौतिक, रासायनिक, जैविक र सामाजिक भनी गतिका आधारभूत रूपहरूको वर्गीकरण गरेका थिए । ती आधारभूत रूपहरू निम्न प्रकार छन् ।

यान्त्रिक गति : यो दिक्मा पिण्डहरूको स्थानान्तरणको रूपमा देखिने गति हो । दिक्मा पदार्थका प्राथमिक कणहरूदेखि लिएर जैविक अङ्गहरू लगायत सबै भौतिक संरचनाहरूको स्वाभाविक रूपमा स्थानान्तरण हुन्छ । उन्नाइसौँ शताब्दीसम्म दृष्टिगोचर स्थूल पिण्डहरूको मात्र दिक्मा स्थानान्तरण हुन्छ भन्ने धारणा व्याप्त थियो, तर उन्नाइसौँ

---

४२१ Engels – Dilectics of Nature – (1976), Progress Publishers Moscow, p. 69

४२२ Engels – Dilectics of Nature – (1976), Progress Publishers, Moscow, p. 69

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शताब्दीको उत्तरार्ध र बीसौँ शताब्दीको पूर्वार्धमा भएका वैज्ञानिक आविष्कारहरूबाट प्राथमिक कण भनिने सूक्ष्मातिसूक्ष्म कणदेखि लिएर आकाशीय पिण्डहरूसम्म र जैविक अङ्गहरू सबैको दिक्मा स्थानान्तरण हुन्छ भन्ने स्पष्ट भएको छ। यान्त्रिक गतिमा बाह्य कारणले समेत काम गर्ने गर्दछ।

भौतिक गति : गतिको यस रूपमा पदार्थका ठोस, तरल र ग्याँस पिण्डहरूका परमाणुको गति, तापको गति, विद्युत्को गति, चुम्बकको गति र अन्तर आणविक तथा अन्तर नाभिकीय गति एवम् ती सबै गतिसित सम्बन्धित सम्पूर्ण प्रक्रियाहरू पर्दछन्। कतिपय दार्शनिकहरूले भौतिक र यान्त्रिक गतिलाई एकै ठाउँमा राखेर पनि हेर्ने गर्दछन्। तर वास्तवमा गतिका यी दुई रूप बीच ठूलो भिन्नता छ। यान्त्रिक गतिमा बाह्य कारणको समेत भूमिका रहन सक्दछ भने भौतिक गतिमा त्यस्तो हुँदैन। भौतिक गति पदार्थका सबै रूपहरूमा निहिति आन्तरिक गति हो।

रासायनिक गति : यस गतिमा अणुहरूको संयोजन र वियोजन प्रक्रियासँग सम्बन्धित सबै गतिहरू पर्दछन्। परमाणुको वरिपरि घेरा बनाएर घुम्ने इलेक्ट्रोनहरूको गतिद्वारा नै अणुहरूको संयोजन र वियोजन प्रक्रिया चल्दछ। त्यही प्रक्रियाद्वारा नै व्यूहाणुहरूको रचना हुन्छ र व्यूहाणुहरूद्वारा नै सबै रासायनिक संरचनाहरू तयार हुन्छन्। निर्जीव प्रकृति र जैविक अङ्गहरू सबैमा व्यापक रासायनिक परिवर्तनहरू भइरहन्छन्। त्यसैले यो रासायनिक गति पदार्थको निर्जीव र सजीव सबै अवस्थामा रहन्छ र भौतिक गतिभन्दा उन्नत एवम् जटिल हुन्छ।

जैविक गति : यस गतिले जैविक अङ्गहरूमा चल्ने सबै प्रक्रियाहरूलाई समेट्दछ। जीवन भनेको प्रोटिन पिण्डहरू एवम् न्यूल्किक एसिडहरूको अस्तित्वको रूप हो, जसमा परिपाचन र विपाचन क्रिया (Metabolism) चलिरहन्छ। जैविक अङ्गहरू र वातावरण बीच निरन्तर अन्तर्क्रिया भइरहन्छ। जैविक अङ्गहरूमा निरन्तर स्वःनवीकरण, पुनरुत्पादन र परावर्तन प्रक्रिया समेत चलिरहन्छ। जैविक अङ्गहरूमा भौतिक र रासायनिक परिवर्तनका प्रक्रियाहरू समेत चलिरहन्छन्। जैविक गति रासायनिक गतिभन्दा पनि उन्नत र जटिल हुन्छ।

सामाजिक गति : यस गति अन्तर्गत समाजमा हुने परिवर्तनका सम्पूर्ण प्रक्रियाहरू पर्दछन्। त्यसैले यसलाई मानव समाजको विकासको गति पनि भन्न सकिन्छ। यसको मुख्य विशेषता भौतिक उत्पादन प्रक्रिया हो। सामाजिक प्रक्रियाभित्र भौतिक, रासायनिक र जैविक प्रक्रियाहरू समेत पर्दछन्। चिन्तन प्रक्रियासमेत यसैमा पर्न आउँछ। त्यसैले यो

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सामाजिक गति पदार्थका गतिको सबैभन्दा उच्चतम र जटिलतम रूप हो। गतिका रूपहरू सबै अन्तर्सम्बन्धित एवम् अन्तर्निर्भर हुन्छन्। यसका निम्नतर रूपहरू उच्चतर रूपहरूमा समावेश हुन्छन् र तिनीहरूले उच्चतर रूपहरूका निमित्त पूर्वाधारको काम पनि गर्दछन्। जस्तो कि प्राथमिक कणहरूले परमाणुको अस्तित्व एवम् गतिका निम्ति पूर्वाधारको काम गर्दछन्। परमाणुको गति अणुहरूको निर्माणका निमित्त आधार बन्दछ। अणुहरूबाट जैविक अङ्गहरूको निर्माण हुन्छ र जीव नै सामाजिक प्रक्रिया वा पदार्थको सामाजिक गतिको पूर्वाधार बन्दछ। तर गतिका उच्चतर रूपहरूलाई निम्नतर रूपहरूमा राखेर हेर्न भने सकिँदैन।

गतिका सार्वभौमिक रूप दिक् र काल हुन्। लेनिनका अनुसार– "जगत्मा गतिमान् पदार्थ वाहेक अरू केही पनि छैन र गतिमान् पदार्थहरू दिक् र काल अन्तर्गत गतिमान् हुन्छन्।"[४२३] यस भनाईबाट के स्पष्ट हुन्छ भने नित्य गतिमान् पदार्थका जति पनि रूपहरू छन्, तिनको स्थान दिक् र कालमा मात्रै हुन्छ। त्यसभन्दा वाहिर कुनै पनि अस्तित्व सम्भव छैन। संसारमा जति पनि वस्तुहरू छन्, ती सबैको निश्चित प्रकारको आकार प्रकार हुन्छ। सबै वस्तुको लम्बाई, चौडाई र मोटाई हुन्छ। अर्थात् सबै वस्तुमा तीन किसिमको आयाम हुन्छ। त्यसै गरी प्रत्येक वस्तुले निश्चित स्थान ओगटेको हुन्छ र प्रत्येक वस्तुको निश्चित प्रभाव क्षेत्र हुन्छ। अर्थात् प्रत्येक वस्तु र घटनाले एउटा निश्चित स्थान वा क्षेत्र ओगटेका हुन्छन्। अनि संसारमा असङ्ख्य वस्तु र घटनाहरू सँगसँगै अस्तित्वमा रहेका हुन्छन्। तिनीहरू सबै एक अर्काको बीचमा रहेका हुन्छन्। अर्थात् एउटा अर्कोबाट दायाँ वा वायाँ, अगाडि वा पछाडि तल वा माथि वर वा पर, नजिक वा टाढा रहेका हुन्छन्। सबै वस्तु र घटना गतिशील हुन्छन् र तिनीहरूको गति अगाडि बढ्ने तथा दोहोरिने (Reverse) किसिमको हुन्छ।

भौतिक वस्तुहरूमा आयाम हुने, निश्चित स्थान वा क्षेत्र ओगट्ने र एक-अर्काका बीच एकैसाथ विशिष्ट ढङ्गले अवस्थित हुने जुन सार्वभौमिक स्वभाव हुन्छ, त्यसलाई बुझाउने दार्शनिक अवधारणा वा भाव नै दिक् हो। संसारका सबै वस्तु वा घटनाहरू आ-आफ्नो विशिष्ट रूपमा अस्तित्वमा रहन्छन्। तिनीहरू अस्तित्वमा आउने, निश्चित अवधिसम्म अस्तित्वमा रहने र अस्तित्वबाट लोप हुने क्रम चलिरहन्छ। एउटा वस्तु लोप भएर

---

४२३ Lenin– Materialism and Empirio-Criticism (1972), Foreigon Language Press, Peking, p.203

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जान्छ अनि अर्कोले त्यसको ठाउँ लिन्छ। त्यसरी पहिलो वस्तुको ठाउँ लिने दोस्रो वस्तु पनि निश्चित समय पछि लोप हुन्छ र त्यसको ठाउँ फेरि तेस्रो वस्तुले लिन्छ। यो क्रम निरन्तर रूपमा चलिरहन्छ। प्राकृतिक एवम् सामाजिक घटनामा पनि एकपछि अर्को अस्तित्वमा आउने र बिलाउने उपर्युक्त क्रम चलिरहन्छ। हरेक वस्तु र घटनाको प्रारम्भ, विकास, परिवर्तन र अन्त्य हुन्छ। संसारमा अस्तित्वमा रहेका अनेकौँ प्रकारका वस्तुहरूमध्ये कुनै भर्खरै अस्तित्वमा आइरहेका र नयाँ हुन्छन्, कुनै पुराना भइसकेका हुन्छन् भने कुनै अस्तित्वबाट गायब भइरहेका हुन्छन्। प्राकृतिक एवम् सामाजिक परिघटनाहरू (Phenomena) को अवस्था पनि यस्तै नै हुन्छ। वस्तु र घटनाको उपर्युक्त स्वभावलाई व्यक्त गर्ने दार्शनिक अवधारणा हो - काल।

चेतना : यसको उत्पत्ति, विकास र सारतत्त्व

चेतना भनेको मानव मस्तिष्कद्वारा भौतिक वास्तविकताको प्रतिविम्व उतार्ने कार्य हो। यो मानव मस्तिष्कको क्रिया एवम् विशिष्ट गुण हो। मस्तिष्क एक भौतिक अङ्ग हो। त्यसैले चेतना पदार्थको विशिष्ट गुण हो। तर सवै पदार्थको नभई अत्यन्त उन्नत रूपमा सुगठित र जटिल किसिमले विकसित पदार्थ (मस्तिष्क) को मात्र। अतः चेतना पदार्थको उपज हो र पदार्थका गतिको सामाजिक रूपको एक विशिष्ट अभिव्यक्ति हो। ज्ञानेन्द्रियहरू चेतनाका अङ्ग हुन् र भौतिक जगत् यसको स्रोत हो।

चेतना र पदार्थका वीच के सम्वन्ध छ ? भन्ने सवाल दर्शनशास्त्रको मूल प्रश्नसँग गाँसिएको सवाल हो। यस सवालमा दार्शनिकहरूले दुई किसिमका दृष्टिकोणहरू राख्दै आएका छन्। भाववादी दार्शनिकहरूले चेतना पदार्थभन्दा पहिले अस्तित्वमा आएको हो र यसले नै पदार्थको रचना गरेको हो भन्दछन् भने भौतिकवादी दार्शनिकहरूले पदार्थ पहिलो हो र पदार्थबाट नै चेतनाको निर्माण भएको हो भन्ने धारणा राख्दछन्। यी दुई धारणाका वीच दर्शनको इतिहासमै सबभन्दा ठूलो विवाद एवम् द्वन्द्व रहिआएको छ र उक्त विवाद एवम् द्वन्द्वको क्रममा भएका गहन अध्ययन, अनुसन्धान, छलफल, वहस र प्रयोगहरूवाट दर्शनशास्त्रको विकासमा ठूलो योगदान पनि भएको छ।

द्वन्द्ववादका अनुसार चेतना भनेको मानसिक रूपमा वा भावनामा वस्तुगत जगत्को रचनात्मक प्रतिविम्व उतार्ने कार्यलाई व्यक्त गर्ने दार्शनिक भाव हो। यो सबभन्दा उन्नत स्तरको परावर्तन प्रक्रिया हो। यसको विकास श्रमका आधारमा भएको हो। चेतना मानव मस्तिष्कको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वस्तुगत जगत्लाई रचनात्मक ढङ्गले परावर्तन गर्नसक्ने विशेष क्षमता वा गुण हो। मस्तिष्कको गुण भएकाले यो पदार्थसँग सम्बन्धित छ, तर यो स्वयम् नै पदार्थ भने होइन। यो त केवल मानसपटलमा पदार्थको रचनात्मक प्रतिविम्ब मात्रै हो। यो पदार्थको विपरीत पक्ष (Opposite) हो र पदार्थभन्दा भिन्न पनि हुन्छ। चेतनाको अन्तर्वस्तु (Essence) भौतिक जगत्को परावर्तन भएको र यसको सार (Content) को निर्धारण पनि भौतिक जगत्बाटै हुने भएकाले चेतना पदार्थवाट पूर्ण रूपमा स्वतन्त्र भने छैन। अन्तर्वस्तु र उत्पत्ति दुवै हिसावले चेतनाको मुख्य पक्ष भाव वा विचार हो। तर यो भाव वा विचार या चिन्तनको सिर्जना श्रमबाट भएको हो र यसको सिर्जना गर्ने अङ्ग मस्तिष्क हो। श्रम भनेको आफ्ना आवश्यकताहरूको परिपूर्ती गर्ने उद्देश्यले प्रकृतिलाई अर्थात् प्राकृतिक वस्तुहरूलाई परिवर्तन वा पुनर्निर्माण गर्न विभिन्न औजारहरूका माध्यमबाट गरिने क्रियाकलाप हो।

चेतना परावर्तनको सबैभन्दा उन्नत स्तर हो। परावर्तन (Reflaction) भनेको पदार्थको त्यो गुण हो, जसले परावर्तित वस्तु या प्रक्रियामा अन्तर्निहित विशिष्ट गुण वा स्वभावको निर्धारण एवम् पुनर्रचना गर्न सक्तछ। परावर्तनले सम्पूर्ण पदार्थ, संवेदना र चेतना सबैलाई समेटेको हुन्छ। त्यसैले यो धेरै व्यापक हुन्छ र यसका धेरै तहहरू हुन्छन्। यसका तहहरूलाई आधारभूत रूपले तीन भागमा बाँडेर हेर्न वा चर्चा गर्न सकिन्छ।

१. **निर्जीव प्रकृतिमा हुने परावर्तन :** यो प्रारम्भिक तहको परावर्तन हो। यसमा यान्त्रिक, भौतिक र रासायनिक गरी तीन किसिमका परावर्तनहरू हुन्छन्। एउटा वस्तुमा अर्को कुनै वस्तुको छाप बस्नु (जस्तै धुलो वा वालुवामा पैतालाको छाप, उत्खनन गर्दा जमीनमुनि भेटिने पुराना वनस्पति वा जीवका छाप आदि) यान्त्रिक परावर्तन हो। शिशा वा अन्य टल्कने वस्तु र पानीमा अन्य वस्तुको प्रतिबिम्ब देखिनु; धातुलाई तताउँदा तापको मात्रामा वृद्धि हुँदै जानु तथा ऊर्जाको रूपान्तरण हुनु र कुनै वस्तुवाट निस्केको प्रकाश वा ध्वनितरङ्ग अर्को कुनै वस्तुमा ठक्कर खाँदा प्रकाशका कण (Photon) र ध्वनितरङ्गको परावर्तन हुनु आदि सबै निर्जीव प्रकृतिमा हुने भौतिक परावर्तन हुन्। अणु-परमाणुहरूमा हुने संयोजन र वियोजनको प्रक्रिया रासायनिक परावर्तन हो। निर्जीव प्रकृतिमा हुने परावर्तन निस्क्रिय खालको हुन्छ।

२. **सजीव प्रकृतिमा हुने परावर्तन :** यो उद्दीपन, आनुवंशिक गुणको प्रसारण, अन्तःप्रेरणायुक्त, प्रारम्भिक मानसिक क्रियाको रूपमा देखा पर्दछ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सूर्यमुखी फूल सूर्य जता जान्छ त्यतै ढल्कन्छ, जेली माछा प्रकाशतर्फ फर्कन्छ। वनस्पति र प्रारम्भिक तहका जीवमा यस प्रकारका क्रियाकलाप देखिन्छन् भने सबभन्दा सरलतम जीवहरूमा समेत खाना र आत्मरक्षाको जिजीविषा हुन्छ। यी सब उद्दीपन हुन्। सबै जीवहरूमा आनुवंशिक गुणको प्रसारण गर्ने क्षमता हुन्छ। जीवका कैयौँ पुस्तासम्म पनि आनुवंशिक गुणहरू सर्दै जान्छन् र अत्यन्त सुदृढ रूपमा प्रकट हुन्छन्। यो नै आनुवंशिक गुणको प्रसारण हो। प्राणीहरूमा खाना खाने, आत्मरक्षा गर्ने, बासस्थानको निर्माण गर्ने र यौन समागममा संलग्न हुने जुन इच्छा जागृत हुन्छ, त्यो नै अन्तः प्रेरणा हो। यस अन्तःप्रेरणाले नै प्राणीहरूको जीवन रक्षा र विकासका निम्ति सुनिश्चितता प्रदान गर्दछ। वानर, कुकुर, घोडा, हात्ती र डल्फिन लगायतका जनावरहरूले अति सरल किसिमको सोच र पहिचान क्षमता राख्दछन्। यस तहका जीवहरूको स्नायु प्रणालीमा अनेकौँ गतिविधिहरू हुन्छन्। खासगरी जीवनचक्रलाई नियमित एवम् निरन्तर बनाउनका निम्ति गरिने विभिन्न क्रियाकलापहरू, खाद्य-सामग्री तथा जीवन यापनका अवस्थाहरूको छनौट, आवासको निर्माण, सन्तानहरूको हेरचाह र सामूहिक सुरक्षा तथा शत्रुका विरुद्ध आक्रमणका निम्ति सङ्गठन निर्माण जस्ता गतिविधिहरू उनीहरूले सञ्चालन गर्दछन्। उनीहरूका यी कार्यहरू अनिर्धारित खालका हुन्छन् र उनीहरूले कुनै पनि वस्तुको गुण दोष वा अन्तर्वस्तु र उत्पत्ति तथा विकासका नियमहरूको छानवीन गर्न सक्तैनन्। उनीहरूले आफ्ना आवश्यकताहरूको परिपूर्तिका निमित्त प्रकृतिमा रहेका वस्तुहरूको पुनर्निर्माण गरी उपयोग गर्न पनि सक्तैनन्। त्यसकारण उनीहरूको उपर्युक्त क्रियाकलाप गर्ने क्षमता चेतना होइन, केवल प्रारम्भिक मानसिक जैवक्रिया मात्र हो। यो प्रकृतिमा हुने परावर्तनको सबभन्दा उन्नत रूप हो। सजीव प्रकृतिमा हुने परावर्तन जैविक परावर्तन हो। यही परावर्तनको परिणामस्वरूप जैविक अङ्गहरू प्रकृतिसँग अर्थात् वातावरणमा घुलमिल तथा अभ्यस्त हुन्छन् र जीव विकासको गति अगाडि बढ्दछ।

३. पदार्थका सामाजिक रूपमा हुने परावर्तन : यो परावर्तनको सर्वोच्च रूप हो। यो जगत्को या वास्तविकताको समेत परावर्तन हो। यो सामाजिक विकासका निमित्त आवश्यकताहरूको परिपूर्तिका लागि प्रकृतिको उपयोग गर्ने क्रियासँग गाँसिएको हुन्छ। यसमा इन्द्रियग्राह्य ज्ञान र तार्किक ज्ञान पर्दछन्। इन्द्रियग्राह्य ज्ञानमा पहिचान (हेरेर, सुनेर, चाखेर र सुँघेर) तथा संवेदना र बिम्ब निर्माण पर्दछन् भने तार्किक ज्ञानमा अमूर्त चिन्तन, अवधारणा निर्माण, निक्यौंल र अनुमान आदि पर्दछन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चेतनाको स्रोत वस्तुगत जगत् हो। यसको अन्तर्वस्तुको निर्धारण भौतिक परिवेशद्वारा हुन्छ। यसको मूल आधार श्रम वा व्यवहार हो। जैविक विकास र सामाजिक विकास यसका पूर्वाधारहरू हुन्।

चेतनाको चरित्र सामाजिक हुन्छ। यसको जन्म श्रम अर्थात् सामूहिक क्रियाकलापबाट भएको हो। सामूहिक क्रियाकलाप भनेको नै समाज हो। सामूहिक वा सामाजिक क्रियाकलापको परिणाम भएकोले चेतना कुनै खास व्यक्तिसँग सम्बन्धित नभई सिङ्गो समाजसँग सम्बन्धित हुन्छ। यसको अस्तित्वका आधारहरू समाजमा रहेका हुन्छन्। चेतना मानिसको सामाजिक जीवनसँग गाँसिएको हुन्छ, किनभने चेतना भनेको भौतिक अस्तित्वको प्रतिविम्ब हो र मानिसको भौतिक अस्तित्व भनेको उसको सामाजिक जीवन प्रक्रिया नै हो। व्यक्तिको चेतना समेत समाजको प्रभाव र सहयोगमा निर्माण हुन्छ। चेतनाको निर्माणमा वर्तमान समाजको मात्र होइन इतिहासको समेत योगदान हुन्छ। समाजभन्दा वाहिर रहेर चेतनाको निर्माण हुन सक्तैन। यदि एक डेढ वर्षको वालकलाई वानर, भालु, ब्वाँसो आदि कुनै जनावरसँग राखिदिने हो भने त्यस वालकले जुन जनावरसँग बसेको छ उसकै व्यवहारको अनुकरण गर्दै जान्छ; त्यस वालकमा कुनै पनि मानवीय गुणको विकास हुँदैन; पछि गएर त्यस वालकलाई मानिस वनाउन खोजे पनि सकिँदैन भन्ने तथ्य वैज्ञानिकहरूले प्रयोगवाट सिद्ध गरेका छन्। त्यतिमात्र होइन चेतनाको निर्माण तथा विकास गर्ने सम्पूर्ण क्रियाकलापहरू नै सामाजिक क्रियाकलापहरूबाट प्रभावित हुन्छन्। कुनै पनि व्यक्तिको चेतनाको निर्माणमा अन्य व्यक्तिबाट प्राप्त हुने सूचना वा जानकारी र अरूले निर्माण गरेका साधनहरूको प्रयोगको प्रमुख हात रहन्छ। यसरी व्यक्तिको चेतना निर्माणमा अरू व्यक्तिहरूको अर्थात् समाजकै श्रमको भूमिका रहेको हुन्छ। कुनै व्यक्तिलाई समाजबाट अलग गरी सबै किसिमका मानवीय सम्पर्क र सामाजिक वातावरणबाट टाढा राख्ने हो भने उसले आफ्नो चेतना शक्ति गुमाउन थाल्दछ। यसबाट के साबित हुन्छ भने चेतना एउटा व्यक्तिको मात्र दिमागमा जन्मन, हुर्कन र विकास हुन सक्तैन।

चेतनाको चरित्र सामाजिक हुने भएकाले यसको निर्माणमा सामाजिक माध्यमहरू- शिक्षा, सूचना र सञ्चारको ठूलो प्रभाव रहन्छ। सामाजिक जीवनका अवस्थाहरूको त झन् निर्णायक प्रभाव नै पर्दछ। त्यसैले वर्गीय समाजमा चेतनाको चरित्र पनि वर्गीय हुन्छ।

मार्क्सवादपूर्वका दर्शनहरूले चेतनाका सबै पक्षको बारेमा बुझ्न र प्रकाश पार्न सकेका थिएनन्। मार्क्सवादले चेतनाको सम्बन्धमा गहन

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वैज्ञानिक दृष्टिकोण अवलम्बन गऱ्यो र द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी ढङ्गले यसको सारतत्त्व या अन्तर्वस्तु एवम् भावनात्मक प्रकृतिको विशिष्ट चरित्र र यसका स्रोत तथा विकासका नियमहरूको साथै यसको निर्माणमा सामाजिक जीवनको प्रभाव र प्रकृतिसँग चेतनाको सम्बन्ध आदि पक्षहरूको ठोस विश्लेषण गऱ्यो। यसरी मार्क्सवादले चेतनाको सारतत्त्व, यसको उत्पत्ति एवम् चरित्र र समाजमा यसको स्थानका बारेमा स्पष्ट पार्ने काम गऱ्यो।

द्वन्द्वात्मक भौतिकवादका नियमहरू

संसारका विभिन्न वस्तु, घटना र प्रक्रियाहरू तथा तीनका विभिन्न पक्षहरूका बीच स्थायी एवम् दोहोरिइरहने किसिमका अत्यावश्यक आन्तरिक सम्बन्धहरू हुन्छन्। त्यस्ता सम्बन्धहरूलाई विज्ञान तथा दर्शनशास्त्रमा नियम भनिन्छ। स्वयम् वस्तु र घटनाका विभिन्न पक्षहरू बीच तथा विभिन्न किसिमका वस्तु र घटनाहरू बीच अनेकौं प्रकारका सम्बन्धहरू रहेका हुन्छन्। ती सबै सम्बन्धहरू नियममा पर्दैनन्। वस्तु वा घटनाको अस्तित्व र विकासमा निर्णायक भूमिका खेल्ने स्थायी एवम् दोहोरिने किसिमका अत्यावश्यक आन्तरिक सम्बन्धहरू मात्रै नियममा पर्दछन्।

प्रत्येक वस्तु र घटनामा रहेका वा विभिन्न वस्तु र घटनाहरूका बीच रहेका सबै सम्बन्धहरूको भूमिका समान हुँदैन। कुनै सम्बन्धहरूले सम्बन्धित वस्तु वा घटनाको अस्तित्व र विकासमा निर्णायक भूमिका खेल्ने, उक्त वस्तु वा घटनाको समग्र क्रिया निर्धारण गर्ने र वस्तु वा घटनामा रहेका अन्य सम्बन्धहरूलाई समेत प्रभावित गर्ने काम गर्दछन्। यस किसिमका सम्बन्धहरूलाई मुख्य सम्बन्ध भनिन्छ। अर्काथरी यस्ता सम्बन्धहरू पनि हुन्छन्, जसको वस्तु वा घटनाको अस्तित्व र विकासमा कुनै निर्णायक भूमिका हुँदैन। तिनीहरूले वस्तु वा घटनाको कुनै विशिष्ट पक्ष वा कार्यमा मात्र प्रभाव पार्दछन्। यस्ता सम्बन्धहरूलाई सहायक सम्बन्ध भनिन्छ। विज्ञान वा दर्शनशास्त्रमा उपर्युक्त मुख्य सम्बन्धहरूलाई मुख्य नियम र सहायक सम्बन्धहरूलाई सहायक नियम भनिन्छ। दर्शनशास्त्रमा तीन किसिमको चरित्रका नियमहरू हुन्छन्: क) विशिष्ट (Particular), ख) सामान्य (General) र ग) सार्वभौम (Universal)। विशिष्ट नियमहरू भनेका त्यस्ता नियमहरू हुन्, जसले कुनै खास वस्तु वा घटनाका या कुनै वस्तु वा घटनाको खास पक्षका विशिष्ट सम्बन्धहरूलाई मात्र प्रकट गर्दछन्। विशिष्ट नियमहरूको क्षेत्र सीमित हुन्छ। यिनीहरू

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रकृति, समाज र चिन्तनका खास विशिष्ट क्षेत्रमा मात्रै लागू हुन्छन्। सामान्य नियमहरू भनेका त्यस्ता नियमहरू हुन्, जसले गुणात्मक रूपले भिन्न-भिन्न वस्तुहरू र दोहोरिइरहने घटनाहरूको साझा चरित्रलाई प्रकट गर्दछन्। सामान्य नियमहरूको क्षेत्र विशिष्ट नियमको क्षेत्रभन्दा फराकिलो हुन्छ। सामान्य नियमहरू प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तन मध्ये कुनै पनि क्षेत्रमा लागू हुन्छन्। पिण्डको भार, ऊर्जा एवम् विद्युत् शक्तिको संरक्षण तथा गतिको मात्रा सम्बन्धी भौतिकशास्त्रका नियमहरू र प्राकृतिक छनौट सम्बन्धी जीव विज्ञानका नियमहरू यसै कोटीमा पर्दछन्। सार्वभौम नियमहरू भनेका त्यस्ता नियमहरू हुन्, जसले पदार्थका गति र परिवर्तनका प्रक्रियाहरू तथा प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनको क्षेत्रका सम्पूर्ण घटनाहरू बीचका सम्बन्धहरूलाई प्रकट गर्दछन्। सार्वभौम नियमहरूले प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनका सम्पूर्ण क्षेत्रलाई ओगटेका हुन्छन्। विभिन्न वस्तु र घटनाहरूमा गुणात्मक भिन्नता हुन्छ तापनि पदार्थमा आन्तरिक एकरूपताको विशेष स्वभाव छ, जसबाट सबै घटनाहरू बीच सार्वभौमिक सम्बन्ध र अन्तर्निर्भरता छ भन्ने जाहेर एवम् पुष्टि हुनुकां साथै विकास र रूपान्तरणको प्रक्रियाबाट पदार्थका एकथरी रूपहरू अर्काथरी रूपमा बदलिन्छन् भन्ने स्पष्ट हुन्छ। यस किसिमका सम्बन्धसँग सम्बन्धित नियमहरू सार्वभौमिक नियममा पर्दछन्।

द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद एक वैज्ञानिक दर्शन हो। अन्य विज्ञान र दर्शनका नियमहरू जस्तै यसका नियमहरू पनि सबै एकै किसिमका छैनन्। कुनै निर्णायक महत्त्वका र सार्वभौमिक चरित्रका छन् भने कुनै सहायक महत्त्वका र आम तथा विशिष्ट चरित्रका छन्। द्वन्द्वात्मक भौतिकवादमा निर्णायक महत्त्व रहेका र सार्वभौमिक चरित्रका नियमहरूलाई यसको मूल नियम (Basic Laws) भनिन्छ भने सहायक महत्त्व र विशिष्ट चरित्रका नियमहरूलाई सहायक नियम (Non Basic laws) वा प्रवर्ग (Categories) भनिन्छ।

मूल नियमहरू

प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनको अस्तित्व एवम् विकासका प्रक्रियामा निर्णायक भूमिका खेल्ने सार्वभौमिक चरित्रका तीनवटा नियमहरू द्वन्द्वात्मक भौतिकवादका मूल नियमको रूपमा रहेका छन्। ती हुन - क) प्रतिपक्षको एकता र सङ्घर्षको नियम, ख) मात्रात्मक रुपान्तरण र गुणात्मक परिवर्तनको नियम, ग) निषेधको निषेध नियम। यी नियमहरू कुनै एउटा क्षेत्रमा सीमित नभइ प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनका सबै

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

क्षेत्रमा लागू हुन्छन्। द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद कुनै खास क्षेत्रमा सीमित विषयवस्तु नभएर बोध सम्बन्धी समग्र मानवीय क्रियाकलापको सार्वभौमिक पद्धति भएको हुनाले यसका मूल नियमहरूको व्यापकता पनि त्यत्तिकै फराकिलो छ। अस्तित्व एवम् विकासका नियम र ज्ञानका नियमको रूपमा रहेका यी नियमहरूको अलग-अलग चर्चा गर्नु उपयुक्त हुन्छ।

प्रतिपक्षको एकता र सङ्घर्षको नियम : पदार्थका सबै रूपहरूमा अनेक मिल्दा र नमिल्दा पक्षहरू हुन्छन्। तिनीहरू सधैं भिन्न-भिन्न किसिमले क्रियाशील हुनुका साथै हरदम विपरीत दिशामा अग्रसर हुन्छन्। तिनीहरूका बीचको अन्तर्क्रियाबाट विभिन्न किसिमका क्रिया तथा परिवर्तनहरू भइरहन्छन्। ती क्रिया तथा परिवर्तनहरू एउटै प्रकृतिका र एकै दिशामा अगाडि बढ्ने खालका नभई विभिन्न प्रकृतिका र विभिन्न दिशामा अगाडि बढ्ने खालका हुन्छन्। मेल र बेमेलको चरित्र भएका तथा विकासको भिन्न प्रकृति एवम् भिन्न मोड वा दिशालाई प्रकट गर्ने यी पक्षहरू नै प्रतिपक्ष वा विरोधी पक्षहरू (Opposites) हुन्। यी प्रतिपक्षहरू एकै ठाउँमा मिलेर बसेका हुन्छन्, त्यसैले यिनीहरूका बीच एकता छ, तर यिनीहरूको स्वभाव, चरित्र र विकासको दिशा भिन्न-भिन्न हुने भएकाले यिनीहरूका बीच द्वन्द्व, तानातानी वा सङ्घर्ष हुन्छ। मेल र बेमेलको यो अवस्था पदार्थको सर्वव्यापी गुण हो। हरेक पदार्थमा यो गुण व्याप्त छ।

सबै पदार्थका परमाणुहरू धनात्मक विद्युत् चार्ज भएका प्रोटन सहितको न्यूक्लियस र ऋणात्मक विद्युत् चार्ज भएका इलेक्ट्रोन मिलेर बनेका हुन्छन्। प्रकाशका कणहरू (Photons) इलेक्ट्रोन र पोजिट्रनहरू मिलेर बनेका हुन्छन्। प्रकृतिमा आकर्षण र विकर्षणको प्रक्रिया व्याप्त हुन्छ। भौतिक पिण्डहरूमा हुने आकर्षण र विकर्षण शक्तिको प्रभावले गर्दा उपग्रहले ग्रहको र ग्रहले तारा वा सूर्यको परिक्रमा गर्ने प्रक्रिया चल्दछ। चुम्बकमा उत्तरी र दक्षिणी ध्रुव हुन्छन्। यी सब क्रिया तथा प्रक्रियाहरू निर्जीव प्रकृतिमा देखिने वा हुने प्रतिपक्षहरूको एकता र सङ्घर्षका रूपहरू हुन्।

सबै जैव शरीरमा रहेको उपपाचय प्रणाली (Metabolism) मा परिपाचन (Anabolism) र विपाचन (Katabolism) क्रिया हुन्छ। परिपाचन र विपाचन नामका प्रतिपक्षहरूको एकता र सङ्घर्ष नै जीवाङ्ग विकासको मूल स्रोत एवम् आधार हो। नवजात जीवाङ्गमा विपाचनभन्दा परिपाचन पक्ष प्रबल हुने भएकाले त्यस्तो जीवाङ्गमा विकास र वृद्धि तीव्र हुन्छ। जब परिपाचनभन्दा विपाचन क्रिया प्रबल बन्दै जान्छ, तब जीवाङ्ग

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बूढो हुँदै जान्छ र मृत्युतर्फ धकेलिन्छ। हरेक जीवाङ्गमा नयाँ कोष बन्ने र पुराना कोष नष्ट हुने कृया चलिरहन्छ। जीवाङ्गहरूमा हुने श्वास-प्रश्वास प्रणालीमा श्वास लिने (Inspiration) र श्वास फ्याँक्ने (Expiration) क्रिया हुन्छ। जीवाङ्गहरूमा चल्ने रक्त सञ्चार प्रणाली (Blood Circulation) मा मुटुबाट शुद्ध रगत शरीरका प्रत्येक अङ्ग-प्रत्येङ्गमा पुऱ्याउने र शरीरका अङ्ग-प्रत्येङ्गमा रहेको दुषित रगत फोक्सोमा ल्याएर प्रशोधन गरी पुनः मुटु मार्फत शरीरका प्रत्येक भागमा प्रशारण गर्ने कार्य चल्दछ। स्नायु प्रणाली (Nerv-System) मा सूचना ग्रहण गर्ने र प्राप्त सूचना प्रशारण गर्ने कार्य चल्दछ। वंशानुगत गुणको प्रसारण र कोष विभाजन तथा जीन परिवर्तनको अन्तर्क्रियावाट जैव जातिको विकास हुन्छ। मस्तिष्कमा चलिरहने उद्दीपन र निरोधन तथा उद्दीपनको सङ्केन्द्रण र प्रसारण जस्ता विरोधाभासपूर्ण कृयाद्वारा मानसिक गतिविधि चल्दछ। यी सब जैव जगत्मा हुने प्रतिपक्षहरूको एकता र सङ्घर्षका रूपहरू हुन्।

प्रकृति र समाज बीचको अन्तर्क्रियावाट भौतिक मूल्यहरूको सिर्जना हुन्छ। समाजका उत्पादक शक्ति र उत्पादन सम्वन्धहरू बीचको एकता र सङ्घर्षले समाजको विकास हुन्छ। शोषक र शोषित वर्गहरूको एकता र सङ्घर्षवाट वर्गीय समाजका विभिन्न रूपहरूको निर्धारण हुन्छ। आर्थिक, सामाजिक, वैचारिक र राजनीतिक लगायत सामाजिक जीवनको हरेक क्षेत्रका नयाँ र पुराना तत्त्वहरू बीचको सङ्घर्षवाट समाज विकासको गति अगाडि वढ्दछ। यी सवै सामाजिक क्षेत्रमा हुने प्रतिपक्षको एकता र सङ्घर्षका रूपहरू हुन्।

तार्किक ज्ञानमा अमूर्त चिन्तन र विम्ब निर्माण तथा विश्लेषण र संश्लेषण क्रिया हुन्छ। भौतिक शास्त्रमा धनात्मक र ऋणात्मक विद्युत् चार्ज हुन्छ। रसायन शास्त्रमा संयोजन र वियोजन क्रिया हुन्छ। यान्त्रिकीमा क्रिया र प्रतिक्रिया हुन्छ। गणितमा जोड र घटाउ हुन्छ। समाज विज्ञानमा वर्ग सङ्घर्ष हुन्छ। यी सब चेतना वा चिन्तनको क्षेत्रमा हुने प्रतिपक्षीहरूको एकता र सङ्घर्षका रूपहरू हुन्।

संसारका सबै वस्तु, घटना र प्रक्रियाहरू आन्तरिक रूपले नै विरोधाभासयुक्त हुन्छन्। यही विरोधाभासयुक्त अस्तित्व नै प्रतिपक्षहरूको एकता र सङ्घर्ष हो। प्रतिपक्षहरूको एकता भनेको एकरूपता र भिन्नताको एकता हो। हरेक वस्तु, घटना र प्रक्रियामा समानता र असमानता वा एकरूपता र भिन्नता रहेको हुन्छ। एउटा वस्तु वा घटना एकैसाथ अस्तित्वमा हुन्छ र हुँदैन पनि। त्यसमा जीवनशील तत्त्व र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मरणशील तत्त्व एकैसाथ वा सँगसँगै अस्तित्वमा रहेका हुन्छन् अर्थात् वस्तु वा घटना भनेको स्थिरता र परिवर्तनशीलता, सकारात्मक पक्ष र नकारात्मक पक्ष, लोप भइरहेका वा मरिरहेका र अस्तित्वमा आइरहेका वा जीवनमा प्रवेश गरिरहेका पक्षहरूको एकत्व हो। त्यसकारण हरेक वस्तु, घटना र प्रक्रियामा विपरीत वा परस्पर विरोधी चरित्रका पक्ष, गुण र स्वभाव आदिको अटुट अन्तर्सम्बन्ध, अन्तर्निर्भरता र अन्तर्गमनको जुन अवस्था हुन्छ, त्यो नै प्रतिपक्षहरूको एकता र सङ्घर्ष हो। यही प्रतिपक्षहरूको एकता र सङ्घर्ष नै विकासको स्रोत, आधार र कारण वा चालक शक्ति (Motive Force) हो। त्यसैले प्रतिपक्षको एकता र सङ्घर्षको नियमलाई अस्तित्व र विकासको आधारभूत नियम पनि भनिन्छ। यस नियमले वस्तुगत आधारको विकास र गतिका वास्तविक कारण एवम् स्रोतहरूको जानकारी गराउँदछ।

प्रतिपक्षहरूका बीचको अन्तर्क्रियाबाट द्वन्द्व वा अन्तर्विरोधको सिर्जना हुन्छ। अन्तर्विरोधका दुइटा अवस्था हुन्छन्। एउटा विकासको अवस्था र अर्को समाधानको अवस्था। कुनै पनि वस्तु, घटना वा प्रक्रियामा रहेका प्रतिपक्षहरूको ध्रुवीकरण भइरहन्छ र भिन्नता वा मतभेदहरू बढ्दै गएर अन्तर्विरोधमा परिणत हुन्छन्। अनि ध्रुवीकरणको स्थान सङ्घर्षले लिन्छ। अन्तर्विरोधहरू बढ्दै जान्छन्। सङ्घर्ष चर्किन्छ। अन्तर्विरोधीपक्ष अर्थात् प्रतिपक्षहरू एकताको विद्यमान संरचनाभित्र रहन नसक्ने अवस्था सिर्जना हुन्छ। विकासको गतिले अन्तर्विरोधहरूको समाधान गर्ने निकास खोज्न थाल्दछ र प्रतिपक्षहरू बीचको विद्यमान एकता समाप्त हुन्छ। वस्तु वा घटनाका विद्यमान रूप तथा अन्तर्विरोधहरू लोप हुन्छन्। गुणात्मक रूपले नै नयाँ प्रतिपक्षहरू एवम् नयाँ अन्तर्विरोधहरू अस्तित्वमा आउँछन्। यसरी विकासको गति अगाडि बढ्दछ। यसबाट के स्पष्ट हुन्छ भने विकास कुनै वाह्य कारणको परिणाम होइन। विकास भनेको आन्तरिक कारण अर्थात् पदार्थको स्वःगतिका कारणले हुने प्रगति हो, वस्तु वा घटनामा रहेका अन्तर्विरोधहरूको विकास र समाधान हो। अन्तर्विरोधहरूको विकास र समाधान भनेको प्रतिपक्षहरूको ध्रुवीकरणबाट निस्कने परिणाम हो। हरेक वस्तु, घटना र प्रक्रियामा रहेका प्रतिपक्षहरूको निरन्तर ध्रुवीकरण भइरहन्छ। यस किसिमको ध्रुवीकरणका दौरान दुई ध्रुव वा पक्षका बीच नयाँ सम्बन्धहरूको विकास हुन्छ र प्रतिपक्षहरू बीचका मात्रात्मक सम्बन्धहरूमा परिवर्तन हुन्छ। जस्तो कि सामन्ती समाजका जमिन्दार र किसान वर्गका बीच तीव्र ध्रुवीकरण भइरहँदा त्यस समाजमा मध्यवर्ती तत्त्व वा शक्तिका रूपमा रहेको पूँजीपति वर्गको प्रभाव एवम् शक्तिमा वृद्धि

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुन्छ र सामन्तवादी सामाजिक संरचनामा परिवर्तन हुन जान्छ। अनि नयाँ सामाजिक संरचना अस्तित्वमा आउँछ र पूँजीपति तथा मजदुर वर्ग समाजको नयाँ प्रतिपक्षको रूपमा देखा पर्दछन्। नयाँ प्रतिपक्षहरूसँगै नयाँ अन्तर्विरोधहरू पनि जन्मन्छन्।

अन्तर्विरोधहरू धेरै किसिमका हुन्छन्। आन्तरिक र वाह्य अन्तर्विरोध। आधारभूत र गौण अन्तर्विरोध। शत्रुतापूर्ण र मित्रतापूर्ण अन्तर्विरोध आदि। एउटै वस्तु वा घटनाभित्रका प्रतिपक्षहरूबीच रहेका अन्तर्विरोधहरूलाई आन्तरिक अन्तर्विरोध भनिन्छ। जस्तै परमाणुभित्रका इलेक्ट्रोन र प्रोटन बीचको अन्तर्विरोध, परिपाचन र विपाचन क्रिया बीचको अन्तर्विरोध, एउटा व्यक्तिको चिन्तनमा रहेका सही र गलत विचार बीचको अन्तर्विरोध, एउटा निश्चित समाजभित्रका अन्तर्विरोधहरू आदि सबै आन्तरिक अन्तर्विरोधहरू हुन्। विभिन्न वस्तुहरू वा घटनाहरू बीचको अन्तर्विरोधहरू वाह्य अन्तर्विरोध हुन्। जस्तै हाइड्रोजन र अक्सिजन बीचको अन्तर्विरोध, भाववादी चिन्तन र भौतिकवादी चिन्तन बीचको अन्तर्विरोध, विभिन्न सामाजिक व्यवस्था वा राष्ट्रहरू बीचका अन्तर्विरोध आदि सबै वाह्य अन्तर्विरोधहरू हुन्।

वस्तु वा घटनाको संरचना निर्धारणमा मुख्य भूमिका खेल्ने अन्तर्विरोधलाई आधारभूत अन्तर्विरोध भनिन्छ। जस्तै वर्तमान नेपाली समाजको अर्धसामन्ती एवम् अर्धऔपनिवेशिक चरित्र निर्धारणमा सामन्तवादसँग नेपाली जनताको अन्तर्विरोध र साम्राज्यवादसँग नेपाल राष्ट्रको अन्तर्विरोधले निर्णायक भूमिका खेलेका छन्। त्यसैले सामन्तवाद र साम्राज्यवादसँग नेपाली जनता एवम् नेपाल राष्ट्रका अन्तर्विरोधहरू वर्तमान नेपाली समाजका आधारभूत अन्तर्विरोध हुन्। आधारभूत अन्तर्विरोध मध्येको पनि सबैभन्दा निर्णायक अन्तर्विरोधलाई प्रधान अन्तर्विरोध भनिन्छ, जसको समाधानले तत्कालका अरू सबै अन्तर्विरोधहरूको पनि समाधान हुन्छ।

वस्तु वा घटनाका केही खास पक्षहरूको निर्धारणमा मात्र भूमिका खेल्ने अन्तर्विरोधलाई गौण अन्तर्विरोध भनिन्छ। जस्तै नेपाली समाजमा मजदुर र राष्ट्रिय पूँजीपति वर्ग तथा कृषि मजदुर र धनी किसान वर्गका बीच रहेका अन्तर्विरोधहरू आदि।

साझा हित, लक्ष्य, उद्देश्य र स्वार्थ भएका सामाजिक वर्ग, समुदाय, एवम् सामाजिक व्यवस्थाहरू बीचका अन्तर्विरोधहरू मित्रतापूर्ण अन्तर्विरोध हुन् भने भिन्न भिन्न किसिमका हित, लक्ष्य, उद्देश्य र स्वार्थ बोकेका सामाजिक वर्ग, समुदाय एवम् सामाजिक व्यवस्था बीचका अन्तर्विरोधहरू

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शत्रुतापूर्ण अन्तर्विरोध हुन्। जस्तैः किसान र मजदुर बीचका अन्तर्विरोध, किसानका वा मजदुरका विभिन्न तप्काहरू बीचका अन्तर्विरोध, जनवादी तथा समाजवादी मुलुकहरू बीचका अन्तर्विरोध, पार्टी भित्रका अन्तर्विरोधहरू आदि सबै मित्रतापूर्ण अन्तर्विरोध हुन् भने किसान र जमिन्दार बीचका अन्तर्विरोध, मजदुर र पूँजीपति बीचका अन्तर्विरोध, समाजवाद र पूँजीवाद बीचका अन्तर्विरोध चाहिँ शत्रुतापूर्ण अन्तर्विरोध हुन्। मित्रतापूर्ण अन्तर्विरोधको समाधान मेलमिलापमा वा सम्झौतामा हुनसक्छ भने शत्रुतापूर्ण अन्तर्विरोधको समाधान एक पक्षले अर्को पक्षलाई निषेध गरेर मात्र हुन सक्छ।

विकासको प्रकृयामा जहिले पनि आन्तरिक अन्तर्विरोधको निर्णायक भूमिका हुन्छ र त्यसमा पनि निषेधक पक्षले मुख्य भूमिका खेल्दछ। किनभने अन्तर्विरोधयुक्त वस्तु वा घटनामा रहेका आन्तरिक अन्तर्विरोधहरू बीचको सङ्घर्षले विकासका निम्ति आन्तरिक प्रेरणा प्रदान गर्दछ भने आन्तरिक सङ्घर्षमा संलग्न एवम् परिवर्तनतर्फ उन्मुख निषेधक (Negative) पक्षले यथास्थितिवादी पक्षलाई निषेध गरेर परिवर्तनको ढोका खोल्दछ र विकासमा मुख्य भूमिका खेल्दछ। तर निषेध हुँदा केवल यथास्थितिवादी पक्षको मात्रै निषेध भने हुँदैन। निषेधक प्रगतिशील पक्षको तत्कालीन अवस्था सहित सिङ्गै वस्तु वा घटनाको नै निषेध हुन्छ। जस्तो कि पूँजीवादी समाजको परिवर्तनमा सर्वहारा वर्गले मुख्य भूमिका अर्थात् निषेधकको भूमिका खेल्दछ र पूँजीवादी समाजको निषेध हुँदा पूँजीपति वर्गको मात्रै होइन सर्वहारा वर्गको पनि निषेध हुन्छ। पूँजीवादी शोषणको नै निषेध भएको हुन्छ र तबदेखि उत्पादनका साधनहरूबाट पूर्ण रूपमा बञ्चित कुनै सर्वहारा वर्ग समाजमा रहँदैन।

प्रतिपक्षहरूको एकता र सङ्घर्षका दौरान एकता सापेक्ष हुन्छ र सङ्घर्ष निरपेक्ष हुन्छ। आफ्नो– "द्वन्द्ववादका सम्बन्धमा" भन्ने लेखमा लेनिन भन्छन्– "प्रतिपक्षहरू बीचको एकता (एकरूपता वा समानता र समान कार्य) सापेक्ष, अस्थायी, सङ्क्रमणशील र परिस्थितिजन्य (conditional) हुन्छ भने परस्पर निषेधक प्रतिपक्षहरूको सङ्घर्ष चाहिँ पदार्थको गति र विकास जस्तै निरपेक्ष एवम् नित्य हुन्छ। विकास भनेको नै प्रतिपक्षहरूको सङ्घर्ष हो।"[४२४]

जगत्का सबै वस्तु, घटना र प्रक्रियाहरूमा विपरीत पक्ष एवम्

---

४२४ लेनिन-द्वन्द्ववादका सम्बन्धमा - (मार्क्स-एङ्गेल्स, लेनिन-द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद(१९७८), प्रगति प्रकाशन, मस्को, पृ.४३२)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्वभाव र आन्तरिक अन्तर्विरोधहरू हुनु नै प्रतिपक्षहरूको एकता र सङ्घर्षको अवस्था हो। प्रतिपक्षहरू बीचको सङ्घर्षले विकासका निम्ति आन्तरिक प्रेरणा प्रदान गर्नुका साथै अन्तर्विरोधहरूको सिर्जना गर्दछ। ती अन्तर्विरोधहरूको समाधान पुरानो अवस्थाको लोप र नयाँको आगमनका साथ हुन्छ। प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तन यी चारवटै क्षेत्रमा रहेको उपर्युक्त अवस्थालाई देखाउने नियम नै प्रतिपक्षको एकता र सङ्घर्षको नियम हो। विकासको स्रोत र चालक शक्तिको रूपमा रहेको यस नियमलाई लेनिनले– "द्वन्द्वको सारतत्त्व वा गुदी (Nucleus)"[४२५] समेत भनेका छन्।

पहिलेका दार्शनिकहरूले प्रतिपक्षको एकता र सङ्घर्षको नियम पत्ता लगाउन सकेका थिएनन्। उन्नाइसौँ शताब्दीको मध्यतिर आइपुगेपछि हेगेल र उनका अनुयायीहरूले यो नियम पत्ता लगाएका हुन् र मार्क्सवादीहरूले यस नियमको पूर्ण रूपमा व्याख्या गरेर समृद्ध पार्ने काम गरेका हुन्। तर अझै पनि विकास सम्बन्धी दुई खाले दृष्टिकोण बाँकी छन् किनभने भाववादी दार्शनिकहरूले विचारको क्षेत्रमा द्वन्द्व वा अन्तर्विरोधलाई स्वीकार गरे पनि वस्तु र घटनाहरूमा द्वन्द्वात्मक अन्तर्विरोध हुन्छ भन्ने कुरा स्वीकार गर्दैनन्, यद्यपि द्वन्द्वको यस नियमलाई स्वीकार नगर्नु भनेको यथार्थतालाई स्वीकार नगर्नु हो र प्रकृतिको नियमलाई नै स्वीकार नगर्नु हो।

मात्रात्मक रूपान्तरण र गुणात्मक परिवर्तनको नियम : संसारमा केही पनि स्थिर छैन। सिङ्गै संसार गतिशील एवम् परिवर्तनशील छ। सबै वस्तु, घटना र प्रक्रियाहरू गतिशील छन्। तिनीहरू सबै परिवर्तनको प्रवाहमा प्रवाहित छन्। सामाजिक रूपान्तरण तथा विज्ञान र प्रविधिको क्षेत्रमा भएको आश्चर्यजनक प्रगतिले सिङ्गै संसार गतिशील एवम् प्रगतिशील छ भन्ने कुरालाई कसैले पनि अस्वीकार गर्न नसक्ने गरी स्थापित गरेको छ। तर यो प्रगति अर्थात् विकासको प्रक्रिया कसरी अगाडि बढ्दछ भन्ने बारेमा भने अझै पनि दुइखाले दृष्टिकोण विद्यमान छन्। एउटा अद्वन्द्ववादी अर्थात् अवैज्ञानिक दृष्टिकोण छ, जसले विकासलाई वृद्धि वा ह्रासको रूपमा अर्थात् पुनरावृत्तिको रूपमा मात्रै हेर्ने गर्दछ। अर्को द्वन्द्ववादी अर्थात् वैज्ञानिक दृष्टिकोण छ, जसले विकासलाई प्रतिपक्षहरूको एकता र सङ्घर्ष अनि त्यसको परिणामस्वरूप पुरानो अवस्थाको निषेध र

---

४२५ लेनिन-हेगल की कृति 'तर्कका विज्ञान' का विषय साराँश(मार्क्स-एङ्गेल्स लेनिन-द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९७८, पृ.४३०)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नयाँ अवस्थाको सिर्जना अर्थात् पुरानोको विलोप र नयाँको आगमन प्रक्रियाको रूपमा हेर्ने गर्दछ ।

द्वन्द्ववादी अर्थात् वैज्ञानिक दृष्टिकोणअनुसार विकासको गति मात्रात्मक परिवर्तनबाट गुणात्मक परिवर्तनको प्रक्रियातर्फ अगाडि बढ्दछ । विकासको गति नरोकिने एवम् पछाडि नफर्कने प्रकृतिको हुन्छ । वस्तु र घटनाहरूको अग्रगामी प्रक्रियालाई विकास भनिन्छ । यस प्रक्रियामा मात्रात्मक र गुणात्मक दुवै किसिमका परिवर्तनहरू पर्दछन् । कुनै खास वस्तुको मात्रामा वा घटनाभित्रका सम्बन्धहरूको मात्रामा हुने परिवर्तनलाई मात्रात्मक परिवर्तन भनिन्छ । वस्तु वा घटनाको संरचनाकै आधार अर्थात् गुणमा नै परिवर्तन भयो भने त्यसलाई गुणात्मक परिवर्तन भनिन्छ ।

मात्रात्मक र गुणात्मक परिर्वतनका बारेमा स्पष्ट हुनका निम्ति मात्रा र गुण भनेको के हो भन्ने बारेमा स्पष्ट हुनुपर्दछ । हाम्रो वरिपरिको संसार विविध प्रकारका वस्तु र घटनाहरू मिलेर बनेको छ । वास्तवमा संसार भनेको भिन्न-भिन्न प्रकारका विशेषता एवम् स्वभावहरू भएका वस्तु र घटनाहरूको एकत्व हो । संसारका सबै वस्तु र घटनामा दुई किसिमका विशेषता वा स्वभाव हुन्छन् । क) गुणधर्म (Property) ख) गुण (Quality) । कुनै पनि वस्तु वा घटनामा एकभन्दा धेरै गुणधर्महरू हुन्छन्, जसले सम्बन्धित वस्तु वा घटनाका आयाम, स्वभाव, घनत्व र परिमाणलाई प्रकट गर्दछन् । जस्तो कि सुन एउटा धातु तत्त्व हो, जुन ७९ प्रोटन र ७९ ईलेक्ट्रोन भएका परमाणुहरूबाट बनेको, पँहेलो रङ्गको र नरम खालको हुन्छ, जसमा निश्चित घनत्व र ताप ग्रहण गर्ने क्षमता तथा १३३६.१ केल्विनमा पग्लने र ३२३९ केल्विनमा उम्लने स्वभाव हुन्छ । त्यस्तै फलाम अर्को धातु तत्त्व हो, जुन २६ प्रोटन र २६ ईलेक्ट्रोन भएका प्रमाणुहरूबाट बनेको कालो रङ्गको र कडा स्वभावको हुन्छ, यसको पनि आफ्नै निश्चित घनत्व र तापग्रहण क्षमता हुनुका साथै १८०८ केल्विनमा पग्लने र ३३०० केल्विनमा उम्लने स्वभाव हुन्छ । सुन र फलाममा जस्तै प्रत्येक वस्तु र घटनामा आ-आफ्नै खालका विभिन्न स्वभाव, आयाम, घनत्व र निर्माण तत्त्वका परिमाण जस्तै गुण धर्महरू हुन्छन्, जसको कुल योगबाट एउटा वस्तु वा घटना अर्को वस्तु वा घटनाभन्दा भिन्न बन्न पुग्दछ । त्यसैले कुनै पनि वस्तु वा घटनालाई विशिष्ट रूप दिने ती गुण धर्महरूको कुल योगलाई गुण भनिन्छ । विभिन्न गुणधर्महरूले मात्रालाई प्रकट गर्दछन् भने मात्राको कुल योगले गुणलाई प्रकट गर्दछ ।

मात्रा तौल, आकार, आयतन, ताप, सङ्ख्या, वेग, राशि, रङ्ग, गन्ध, स्वाद, स्वभाव, नियम, कानून, सम्बन्ध, सीमा, संस्था आदिको रूपमा प्रकट

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुन्छ भने गुण वस्तु वा घटनाको समग्रतामा प्रकट हुन्छ। मात्राले वस्तु वा घटनाका बाहिरी सम्बन्धहरूलाई प्रकट गर्दछ भने गुणले सिङ्गो वस्तु वा घटना निर्माण गर्ने सबै सम्बन्धहरूलाई प्रकट गर्दछ। मात्रा र गुण स्वतन्त्र नभई अन्तर्निर्भर एवम् अन्तर्सम्बन्धित हुन्छन्। सामान्य किसिमले हेर्दा मात्रामा गुणको निर्भरता नदेखिन सक्छ, किनभने मात्रात्मक परिवर्तन सुरु हुने बित्तिकै गुणमा परिवर्तन भइहाल्दैन। एउटा निश्चित सीमासम्म गुणको विद्यामान संरचनाभित्र नै मात्रामा परिवर्तन भइरहन्छ। तर वस्तु वा घटनाको आन्तरिक संरचनालाई गहिरिएर हेऱ्यो भने स्पष्ट हुन्छ कि एउटा खास किसिमको गुणको संरचनाभित्र हुने मात्रात्मक परिवर्तनले निश्चित सीमा पार गर्ने बित्तिकै वस्तुको वा घटनाको गुणमा नै परिवर्तन हुन पुग्दछ।

मात्रात्मक परिवर्तन तीन किसिमले हुन्छ, क) स्वयम् वस्तुको मात्रामा परिवर्तन, ख) ऊर्जाको मात्रामा परिवर्तन, ग) सम्बन्धहरूको मात्रामा परिवर्तन। मात्रात्मक रूपान्तरण र गुणात्मक परिवर्तनको अवस्था सबै पदार्थहरूमा व्याप्त छ।

परमाणुहरूको सङ्घटक अङ्गका रूपमा रहेका इलेक्ट्रोन र प्रोटनहरूको सङ्ख्यामा परिवर्तन हुँदा गुणात्मक रूपले भिन्न तत्त्वको निर्माण हुन्छ। त्यसैले प्रत्येक तत्त्वको परमाणुमा प्रोटनको सङ्ख्या फरक फरक हुन्छ। एउटा मात्र प्रोटन भएमा हाइड्रोजन परमाणु बन्दछ। यदि दुइवटा प्रोटन भए भने हिलियमको परमाणु बन्दछ। सातवटा प्रोटन भएमा नाइट्रोजन, आठवटा भएमा अक्सिजन, त्रिपन्न भएमा आयोडियम र बयानब्बे भएमा युरेनियम परमाणुहरू बन्दछन्। हरेक परमाणुमा प्रोटनको सङ्ख्या जति हुन्छ, इलेक्ट्रोनको सङ्ख्या पनि त्यति नै हुन्छ।

रासायनिक तत्त्वका परमाणुहरूको मात्रा वा सङ्ख्या परिवर्तन हुँदा गुणात्मक रूपले भिन्न यौगिकको निर्माण हुन्छ। जस्तै हाइड्रोजनका दुइवटा र अक्सिजनको एउटा परमाणु (H_20) मिल्दा पानी बन्दछ भने अक्सिजनका परमाणु पनि दुइवटा नै (H_20_2) समावेश भएमा हाइड्रोजन पेराक्साइड बन्दछ। नाइट्रोजनका दुइवटा र अक्सिजनको एउटा परमाणु मिल्दा नाइट्रोजन मोनोअक्साइड नामक ग्याँस (N_20) बन्दछ भने नाइट्रोजनका दुई र अक्सिजनका पाँच परमाणु (N_20_5) मिल्दा नाइट्रोजन पेन्टाक्साइड नामक ठोस यौगिक बन्दछ। कार्बनको एउटा र हाइड्रोजनका चारवटा परमाणु (CH_4) मिल्दा मिथेन ग्याँस बन्दछ भने कार्बनका दुई र हाइड्रोजनका ६ परमाणु (C_2H_6) मिल्दा इथेन ग्याँस बन्दछ।

जीवकोषहरूमा हुने जीवसूत्र र जीव बीजहरूको सङ्ख्यामा फरक

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

परेपछि भिन्न किसिमको जीव कोष बन्दछ र त्यस्ता जीवकोषबाट भिन्न किसिमको जीव अस्तित्वमा आउँछ। जस्तोकी मान्छेको जीवकोषमा क्रोमोजोमका २३ जोडी हुन्छन्, नरबानरकोमा २४ जोडी हुन्छन्, भ्यागुताकोमा १३ जोडी हुन्छन् र मुसाकोमा २० जोडी हुन्छन्। यही कुरा वनस्पतिमा पनि लागू हुन्छ। ऊखुका जीवकोषमा ४० जोडी क्रोमोजोम हुन्छन्, धानकोमा १२ जोडी हुन्छन्। प्याजकोमा ८ जोडी हुन्छन् र केराउकोमा ७ जोडी हुन्छन्। हरेक जीव र वनस्पतिका कोषमा क्रोमोजोमको सङ्ख्या फरक हुन्छ।

माथिका उदाहरणहरू स्वयम् वस्तुको मात्रामा परिवर्तन भएपछि गुणमा हुने परिवर्तनका केही नमुना हुन्।

पानी 0° सेल्सियसको तापक्रममा जमेर बरफ बन्दछ भने १००° सेल्सियसमा बाफ बन्दछ। तापक्रमलाई बढाएर ५५०° सेल्सियसमा पुऱ्याइयो भने अणु-परमाणुहरूको वियोजन हुन्छ र प्लाज्मा बन्दछ। त्यसैगरी १५३५° सेल्सियसमा फलाम पग्लिएर झोल हुन्छ र ३०००° सेल्सियसमा बाफ बन्दछ। यी उदाहरणहरू उर्जाको मात्रामा परिवर्तन भएपछि वस्तुको गुणमा हुने परिवर्तनका नमुना हुन्। उत्पादक शक्तिको क्षमतामा विकास भएपछि उत्पादन सम्बन्धहरूमा परिवर्तन हुन्छ र समाजकै गुणात्मक रूपान्तरण हुन्छ। वर्गीय अन्तर्विरोधहरू चर्किएर गएपछि सामाजिक क्रान्ति हुन पुग्छ। जस्तो कि नेपालका श्रमजीवी एवम् न्यायप्रेमी जनसमुदाय र यहाँको सामन्त वर्ग बीचको अन्तरविरोध चर्किएर चरम बिन्दुमा पुगेपछि सामन्ती राजतन्त्र ढलेको छ।

मात्रात्मक परिवर्तन तथा गुणात्मक रूपान्तरणको प्रक्रिया दुई किसिमले चल्दछ। १) तीव्र गतिमा २) मन्द गतिमा। परमाणुको सङ्ख्यामा परिवर्तनबाट तथा रासायनिक प्रतिक्रियाबाट हुने गुणात्मक रूपान्तरण तीव्र गतिमा तुरुन्तै भइहाल्दछ भने वनस्पति र जीवका जातिहरूमा तथा समाजमा हुने गुणात्मक रूपान्तरण चाहिँ मन्द गतिमा लामो समयसम्म मात्रात्मक परिवर्तन भएपछि मात्र हुन्छ। रूपान्तरण हुने वस्तु वा घटनाको स्वभाव तथा चरित्र र रूपान्तरण हुँदाको अवस्था (Condition) मा पनि गुणात्मक रूपान्तरणको प्रक्रिया निर्भर गर्दछ। जस्तो कि न्यूक्लियर बममा हुने रासायनिक प्रतिक्रिया तीव्र विष्फोटक प्रकृतिको हुन्छ भने आणविक भट्टीमा हुने रासायनिक प्रतिक्रिया चाहिँ मन्द गतिको हुन्छ।

मात्रात्मक परिवर्तन र गुणात्मक रूपान्तरण पूर्ण रूपमा स्वतन्त्र नभई अन्तर्सम्बन्धित र अन्तर्निर्भर हुन्छन् तापनि यिनीहरू आधारभूत रूपमा नै भिन्न कुरा हुन् किनभने मात्रात्मक परिवर्तन मन्द गतिमा क्रमिक

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रूपले चलिरहन्छ भने गुणात्मक परिवर्तन एक्कासी, स्पष्टसँग छुट्टिने गरी तथा क्रमिकतालाई भङ्ग गर्दै फड्कोका रूपमा प्रकट हुन्छ। त्यसैले मात्रात्मक परिवर्तनलाई सुधारात्मक विकास (Evolution) भनिन्छ भने गुणात्मक रूपान्तरणलाई क्रान्ति (Revolution) वा क्रान्तिकारी फड्को भनिन्छ। सुधारात्मक विकास वा सुधार कार्यले क्रान्ति वा फड्कोका निम्ति आधार तयार गर्ने काम गर्दछ भने फड्कोले नयाँ विकासका निम्ति ढोका खोल्ने काम गर्दछ। त्यसैले मात्रात्मक परिवर्तन र फड्कोका बीच अर्थात् सुधार र क्रान्तिका बीच अभिन्न सम्बन्ध हुन्छ।

गुणात्मक रूपान्तरण जहिले पनि फड्को वा छलाङ (Leap) को रूपमा हुन्छ। फड्को भनेको वस्तु वा घटनाको गुणमा हुने तीव्र परिवर्तन हो। विकास भनेको सधैँभरि एउटै सीमाभित्र चलिरहने गति मात्र नभएर अस्तित्वको पुरानो रूपलाई नयाँले विस्थापित गर्ने एक शाश्वत एवम् अनन्त नवीकरण प्रक्रिया समेत हो। मात्रात्मक परिवर्तन एउटा निश्चित सीमासम्म मात्रै कायम रहन्छ। माप (Measure) भनिने त्यस सीमालाई पार गर्ने बित्तिकै गुण र मात्राको विद्यमान एकता कायम रहन सक्तैन। त्यहाँ अनेकता पैदा हुन्छ। अनि पुरानो गुणात्मक अवस्था लोप हुन्छ र त्यसको ठाउँमा नयाँ गुण देखा पर्दछ। नयाँ गुणमा पुनः मात्रात्मक परिवर्तन चल्दछ र फेरि पहिलेकै प्रक्रियाद्वारा अर्को गुणात्मक रूपान्तरण हुन्छ। यही क्रम दोहोरिइरहन्छ। तर यो क्रम दोहोरिँदा पुरानो गुणात्मक अवस्था जस्तो छ त्यस्तै दोहोरिने नभएर प्रत्येक पटक विकासको नयाँ एवम् उन्नत चरणमा फड्को मार्ने गरी दोहोरिन्छ। विकासले यही नयाँ एवम् उन्नत चरणमा फड्को मार्नुलाई छलाङ भनिन्छ।

मात्रात्मक परिवर्तन लगातार एवम् क्रमिक रूपमा चलिरहन्छ तर गुणात्मक रूपान्तरण हुँदा भने पुरानो क्रमिकता भङ्ग हुन्छ र नयाँ क्रमिकता सुरु हुन्छ। त्यसकारण मात्रात्मक परिवर्तन र गुणात्मक रूपान्तरण भनेको विकास प्रक्रियाको अविच्छिन्नता (Continuty) र विच्छिन्नता (Discontinuty) को एकता हो। मात्रात्मक परिवर्तन र गुणात्मक रूपान्तरणको नियम एउटा सार्वभौमिक अर्थात् सर्वव्यापी रूपमा लागू हुने नियम हो। यस नियमले विकासको प्रक्रियालाई प्रकट गर्दछ। लेनिनका अनुसार– "जीवन र प्रकृतिको विकासमा मन्द गतिमा परिवर्तन र तीव्र फड्को अर्थात् क्रमभङ्ग यी दुवै चल्दछन्।"[४२६]

---

४२६ लेनिन-युरोपीय मजदुर आन्दोलन मे मतभेद (सङ्कलित रचनाएँ, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९८२, खण्ड ४, पृ. १२०)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मार्क्सवादको सिर्जना हुनुभन्दा पहिलेका दार्शनिकहरूले मात्रात्मक परिवर्तन र गुणात्मक रूपान्तरणको नियमलाई राम्ररी बुझ्न सकेका थिएनन्। त्यसैले अधिभौतिकवादीहरूले समेत मात्रात्मक परिवर्तनबाट गुणात्मक रूपान्तरण हुने तथा गुणात्मक रूपान्तरणपछि पुनः मात्रात्मक परिवर्तन हुने द्वन्द्वात्मक प्रक्रिया र मात्रात्मक परिवर्तन एवम् गुणात्मक रूपान्तरणका बीचको अन्तर्सम्बन्धलाई अस्वीकार गर्दथे। मार्क्सवादले विकासको सर्वव्यापी रूप एवम् प्रक्रियाको वैज्ञानिक ढङ्गले विश्लेषण गर्ने क्रममा मात्रात्मक रूपान्तरण र गुणात्मक परिवर्तनसम्बन्धी नियमहरूको द्वन्द्वात्मक सारतत्त्वका बारेमा स्पष्ट पार्ने काम गरेको हो।

निषेधको निषेध नियम : विकासको क्रममा गुणात्मक रूपान्तरण हुँदा अस्तित्वको पुरानो रूप लोप हुने र नयाँ रूप प्रकट हुने जुन प्रक्रिया हुन्छ, त्यो नै निषेध (Negation) हो। निषेध वस्तु वा घटनामा रहेका विपरीत पक्ष वा स्वभाव अर्थात् प्रतिपक्षहरूको एकता र सङ्घर्षमा हुने परिवर्तनको परिणाम हो।

निषेधको निषेध नियमले विकासको अग्रगामी एवम् आरोही-अवरोही चक्रलाई प्रकट गर्दछ। यो नियम द्वन्द्वात्मक भौतिकवादका नियमहरूमध्ये सबैभन्दा जटिल नियम हो, किनभने यसमा द्वन्द्ववादका अन्य मूल नियमहरू समेत समाविष्ट हुन्छन्। निषेध एक सार्वभौम प्रक्रिया हो। प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनका सबै क्षेत्रलाई यसले समेटेको हुन्छ। जगत्का वस्तुगत र मानसिक दुवै क्षेत्रमा निषेधको नियम लागू हुन्छ। अस्तित्वको कुनै पनि क्षेत्र निषेधबाट अलग हुन सक्तैन। आरोही निषेध सकारात्मक हुन्छ र अवरोही निषेध नकारात्मक हुन्छ। त्यसैले सकारात्मक निषेधलाई नै निषेधको नियम भनिन्छ।

हाइड्रोजनका दुइटा र अक्सिजनको एउटा परमाणु मिलेर पानी बन्दा अस्तित्वका पुराना रूप हाइड्रोजन र अक्सिजनको निषेध हुन्छ र पानी अस्तित्वमा आउँछ। पानीलाई शून्य डिग्री सेल्सियसको तापक्रममा पुऱ्याइयो भने पानी निषेध भएर बरफमा रूपान्तरित हुन्छ। त्यही पानीलाई सय डिग्री सेल्सियसको ताक्रममा पुऱ्याइयो भने पनि पानी निषेध हुन्छ र बाफ अस्तित्वमा आउँछ। तापक्रमलाई अझै बढाएर पाँचसय पचास डिग्री सेल्सियसमा पुऱ्यायौँ भने ग्याँसका अणु-परमाणुहरूको वियोजन हुन्छ र प्लाज्मा अस्तित्वमा आउँछ, अर्थात् ग्याँस निषेध हुन्छ। वनस्पति क्षेत्रमा हेर्ने हो भने अन्न बालीमा बीजलाई निषेध गरेर बिरुवा अस्तित्वमा आउँछ अनि फल वा दानाले फेरी बिरुवालाई निषेध गर्दछ। यो प्रक्रिया दोहोरिइरहन्छ। त्यसै गरी जीवन प्रक्रियामा पुराना जीवकोषहरूको निषेध

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

र नयाँ जीवकोषहरूको रचना तथा जीवहरूको जन्म र मृत्यु भइरहन्छ। सामाजिक क्षेत्रमा पुराना सम्बन्धहरूलाई निषेध गरेर नयाँ सम्बन्धहरू अस्तित्वमा आउँछन् र पुरानो समाजलाई निषेध गरेर नयाँ समाज अस्तित्वमा आउँछ। दासप्रथालाई निषेध गरेर सामन्तवादी समाज अस्तित्वमा आयो। सामन्तवादलाई निषेध गरेर पूँजीवाद अस्तित्वमा आयो। पूँजीवादलाई निषेध गरेर समाजवाद आउँछ। चिन्तनको क्षेत्रमा पुराना विचारहरूलाई निषेध गरेर नयाँ विचारहरू अस्तित्वमा आउँछन्। जस्तो कि पृथ्वी अटल छ र सूर्य लगायत ग्रहहरूले पृथ्वीको परिक्रमा गर्दछन् भन्ने पुरानो भूकेन्द्रवादी धारणा निषेध भएर सूर्य तथा अन्य ग्रहहरूले पृथ्वीको होइन पृथ्वी लगायतका ग्रहहरूले सूर्यको परिक्रमा गर्दछन् भन्ने सूर्यकेन्द्रवादी धारणा अस्तित्वमा आयो। अनि सूर्य नै ब्रह्माण्डको केन्द्र हो भन्ने धारणा पनि निषेध भएर सूर्य मण्डलले मन्दाकिनी (आकाशगंगा) को र मन्दाकिनीले अधिमन्दाकिनीको परिक्रमा गर्दछन् भन्ने धारणा समेत अस्तित्वमा आएको छ।

निषेधका दुइवटा मुख्य पक्ष हुन्छन्: क) विकासको पूर्वाधारको पक्ष, ख) पुरानो र नयाँ बीच सम्बन्धको पक्ष।

पुरानो विस्थापित नभइकन नयाँ स्थापित हुन सक्तैन। पुरानो विस्थापित भएर खाली भएको ठाउँमा नयाँ स्थापित हुन्छ। त्यसकारण पुरानोको विस्थापन नयाँका निमित्त आधार हो। पुरानोलाई विस्थापित गरेर नयाँका निम्ति आधार तयार पार्ने काम निषेध मार्फत् हुन्छ। निषेध भएन भने नयाँका निम्ति ठाउँ नै खाली हुँदैन, अर्थात् नयाँ अस्तित्वमा आउने आधार नै तयार हुँदैन। पुरानाको निषेधबाट नै गुणात्मक रूपान्तरण भई विकासको नयाँ चरणमा प्रवेश सम्भव हुन्छ। त्यसैले निषेध भनेको विकासको नयाँ चरणका निम्ति पूर्वाधार तयार हुनु वा पार्नु हो। निषेध हुनु भनेको पुरानाको सम्पूर्ण रूपमा समाप्ति र शून्यबाट नयाँको सिर्जना हुने होइन। निषेध हुँदा अस्तित्वको पुरानो अवस्थामा रहेका बेकम्मा तत्त्व वा पक्षहरू मात्र विस्थापित हुन्छन्, नयाँ अवस्थामा पनि काम लाग्ने वा टिक्न सक्ने सकारात्मक तत्त्व वा पक्षहरू चाहिँ विकासको नयाँ एवम् अझ उन्नत अवस्थामा रूपान्तरित भएर रहन्छन्। निषेध हुँदा पुराना प्रतिपक्षहरू लोप हुन्छन् र नयाँ प्रतिपक्षहरू अस्तित्वमा आउँछन्। निषेधबाट पुरानो मूल चरित्रको त्याग र नयाँ मूल चरित्रको प्राप्ति हुन्छ। पुरानो विस्थापित भएर तयार भएको पूर्वाधारमा विकासका नयाँ रूपहरू खडा हुन्छन्। पुरानोबाट आएका सकारात्मक पक्षहरू भिन्नै मौलिक रूपका साथ नयाँ र अझ उन्नत चरणमा प्रवेश गर्दछन्। अतः निषेध भनेको विकासका नयाँ र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पुराना चरणका बीच सम्बन्ध जोड्ने कडी (Factor) हो। यो विकासको विच्छिन्नता (Discontinuty) र अविच्छिन्नता (Continuty) बीच एकताको कडी हो। विकासको नयाँ चरणका निम्ति पूर्वाधार तयार गर्ने प्रक्रिया तथा नयाँ र पुरानाका बीच सम्बन्ध कायम गर्ने कडी भएकाले विकासको क्रममा निषेधको महत्त्वपूर्ण स्थान हुन्छ। यदि निषेध भएन भने विकास नै हुँदैन।

निषेध उही रूपमा नदोहोरिने तर कहिल्यै नरोकिने प्रक्रिया हो। विकासको गति बृत्ताकारमा चल्दैन। यो त आरोही (Ascending) अर्थात् माथि उठ्दै जाने प्रकृतिको हुन्छ। विकास कहिल्यै पनि उच्चबाट निम्नतर्फ वा जटिलबाट सरलतर्फ ओर्लदैन। विकास त जहिले पनि निम्नबाट उच्चतर्फ एवम् सरलबाट जटिलतर्फ उक्लन्छ। त्यसैले निषेध कहिल्यै पनि उही रूपमा दोहोरिँदैन। यो त निरन्तर माथिल्लो चरणमा प्रवेश गर्दै अगाडि बढ्दछ। विकासको गति कहिल्यै रोकिँदैन। विकास निषेधको एउटा खास प्रक्रियामा सीमित पनि हुँदैन। विकास भनेको वास्तवमा निषेधको अनवरत प्रक्रिया हो। त्यसैले निषेधको प्रक्रिया कहिल्यै रोकिँदैन। एउटा अवस्थाको निषेध भएर अर्को नयाँ अवस्थामा प्रवेश गरेपछि त्यहाँ रहेका नयाँ प्रतिपक्षहरूका बीचको एकता र सङ्घर्षमा मात्रात्मक परिवर्तन सुरु हुन्छ। मात्रात्मक परिवर्तनले सीमा नाघेर गुणात्मक रूपान्तरणको बिन्दुमा पुगेपछि त्यस नयाँ अवस्थाको पनि निषेध हुन्छ र विकासले पुनः अर्को झनै नयाँ र उन्नत अवस्थामा प्रवेश गर्दछ। यही प्रक्रिया अनवरत रूपमा चलिरहन्छ। निषेधको पनि निषेध हुन्छ र फेरि पनि निषेध हुन्छ। कहिल्यै नरोक्किइकन निषेध भइरहन्छ। तर निषेध उही रूपमा भने कहिल्यै दोहोरिँदैन। प्रत्येक निषेधले विकासको नयाँ चरणमा प्रवेश गराउँछ।

भाववादीहरूले निषेधलाई मानव मस्तिष्कमा सम्पन्न हुने विषयगत वा भावात्मक क्रिया (Subjective act) को रूपमा मात्र हेर्दछन्। अधिभौतिकवादीहरूले निषेधको द्वन्द्वात्मक चरित्रलाई बुझ्न नसकी सम्पूर्ण निषेध हुन्छ भन्ने एकपक्षीय धारणा राख्नुका साथै निषेध बाह्य कारणले हुन्छ र जुनसुकै बेला पनि हुन सक्तछ भन्ने गलत धारणा राख्दछन्। द्वन्द्वात्मक भौतिकवादले निषेधलाई निम्न चार तरिकाले स्पष्ट पार्दछ :

निषेध वस्तुगत एवम् सकारात्मक हुन्छ : निषेध मानव मास्तिष्कमा सम्पन्न हुने होइन कि मानव चेतनाभन्दा बाहिर स्वतन्त्र र वस्तुगत रूपमा सम्पन्न हुन्छ। निषेध हुँदा वस्तु वा घटनाभित्रको एउटा प्रतिपक्षले अर्को प्रतिपक्षलाई निषेध गर्दछ। निषेधले वस्तु वा घटनाहरू बीचका निश्चित सम्बन्धहरूलाई देखाउने काम गर्दछ। यसले वस्तु वा घटनाको अस्तित्वको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सीमालाई प्रकट गर्दछ, जुन सीमाभन्दा बाहिर वस्तु वा घटनाको तत्कालीन गुणात्मक अवस्था कायम रहन सक्तैन र उसले अर्को नयाँ एवम् उन्नत गुणात्मक अवस्थाका लागि स्थान खाली गर्दछ। त्यसकारण वस्तु वा घटनामा रहेका प्रतिपक्षहरू बीचको अन्तर्विरोध चरम बिन्दुमा पुगिसकेपछि र मात्रात्मक परिवर्तनले मापन (Measure) पार गरेर गुणात्मक रूपान्तरणको अवस्थामा पुगिसकेपछि मात्रै निषेध हुन्छ, अन्यथा हुन सक्तैन। जतिबेला पनि निषेध हुन सक्तछ भन्ने कुरा गलत हो र निषेधलाई नकारात्मक प्रक्रिया ठान्नु झन् ठूलो भूल हो।

निषेध आन्तरिक कारणले हुन्छ : निषेध कुनै बाहिरी कारणले हुने होइन। निषेधका कारणहरू स्वयम् वस्तु वा घटनाभित्रै रहेका हुन्छन्। सबै वस्तु र घटना विरोधाभासयुक्त हुन्छन्। सबै वस्तु र घटनामा प्रतिपक्षहरूको एकता र सङ्घर्ष हुन्छ। सबै वस्तु र घटना विरोधाभासयुक्त हुनु तथा सबै वस्तु र घटनामा रहेका प्रतिपक्षहरूका बीच एकता र सङ्घर्ष भइरहनु नै निषेधको कारण वा आधार हो। कुनै बाह्य शक्तिले होइन वस्तु वा घटना स्वयम्ले आफैलाई निषेध गर्दछ।

निकम्मा पक्षको मात्र निषेध हुन्छ : निषेध हुँदा पुरानो वस्तु वा घटनाको सम्पूर्ण पक्ष समाप्त भएर शून्यवाट नयाँको सिर्जना हुने नभई पुरानो भित्रको वेकम्मा तत्त्व वा पक्षको मात्र विस्थापन हुन्छ र सकारात्मक एवम् जीवनशील तत्त्व वा पक्षहरूको संरक्षणका साथै विकासको नयाँ एवम् उन्नत अवस्थामा रूपान्तरण हुन्छ। त्यसैले निषेध भनेको विकासको अग्रगामी एवम् आरोही प्रक्रिया (Ascending Process) तथा नयाँ र पुरानालाई जोड्ने कडी हो। यसले विकासको नयाँ चरणमा प्रवेश गराउँछ, पुराना काम नलाग्दा तत्त्वहरूलाई नष्ट गर्दछ र नयाँ अवस्थामा पनि काम लाग्ने तत्त्वहरूलाई संरक्षण गर्दै थप विकास गर्दछ, त्यसैले निषेध सकारात्मक हुन्छ। जस्तो कि प्रत्येक सामाजिक क्रान्तिले समाजका पुराना उत्पादन सम्बन्धहरूलाई तोडेर फ्याँक्दछ भने उत्पादक शक्तिको चाहिँ संरक्षण र थप विकास गर्दछ।

निषेध मूर्त हुन्छ र यसको विधि वस्तु वा घटनामा नै निर्भर गर्दछ : निषेध जहिले पनि मूर्त हुन्छ। यो कुनै अमूर्त कुरा होइन। निषेध वस्तु वा घटनाको स्वरूपमा मात्र होइन अन्तर्वस्तुमा नै हुने गर्दछ। निषेधको विधि वा स्वरूप कुनै बाहिरी कारण वा प्रभावमा भर नपरी निषेध हुने वस्तु वा घटनाको चरित्र र निषेध हुँदाको विशिष्ट भौतिक अवस्थामा भर पर्दछ। त्यसैले सबै वस्तु वा घटनाको निषेध एकै किसिमले नभई भिन्नाभिन्नै किसिमले हुने गर्दछ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सङ्क्षिप्तमा भन्नुपर्दा निषेधको निषेध नियम द्वन्द्वात्मक भौतिकवादको त्यस्तो नियम हो, जसले विकासको अग्रगामी एवम् आरोही चरित्र निर्धारण गर्ने; विकासको पूर्ववर्ती चरण वा अवस्थाका सकारात्मक एवम् जीवनशील तत्त्वहरूको संरक्षणका साथै विकासको नयाँ र पहिलेको भन्दा उन्नत चरण वा अवस्थामा प्रवेश गराउने; विकासको क्रममा देखिने प्रगतिशील तत्त्व र याथास्थितिवादी तत्त्वका बीचको भिन्नता देखाउने तथा निषेधित पुरानो र निषेधक नयाँका बीच हुने निरन्तरको सम्बन्ध जाहेर गर्ने जस्ता कामहरू गर्दछ। यो विकासको दिशा सम्बन्धी नियम हो।

सहायक नियम वा प्रवर्गहरू : द्वन्द्वात्मक भौतिकवादमा मूल नियमहरूका अतिरिक्त सहायक महत्त्वका र आम एवम् विशिष्ट चरित्र भएका थप नियमहरू पनि छन्। जसलाई प्रवर्ग वा भावहरू भन्ने गरिन्छ। विशिष्ट र आम वा व्यष्टि र समष्टिका बीच अन्तर्सम्बन्ध; सारवाट रूपको निर्धारण तथा सारमा रूपको प्रभाव; कार्य-कारण सम्बन्ध, आकस्मिकता मार्फत् नियमितताको प्रदर्शन; सम्भावनाको यथार्थमा रूपान्तरणको प्रक्रिया आदि विषयका जुन नियमहरू द्वन्द्ववादमा रहेका छन्, तिनीहरू नै द्वन्द्वात्मक भौतिकवादका सहायक नियम अथवा प्रवर्गहरू हुन्। जो निम्न प्रकार छन्।

व्यष्टि र समष्टि वा विशिष्ट र सामान्य : संसारका सबै वस्तु र घटनामा दुई किसिमका गुण हुन्छन् : क) निजात्मक ख) साझा। यी गुणहरू मध्ये निजात्मक वा निजी गुण तथा विशेषताहरूलाई व्यष्टि वा विशिष्ट भनिन्छ भने साझा गुण वा विशेषताहरूलाई समष्टि वा सामान्य भनिन्छ। सामान्यलाई आम पनि भनिन्छ। सबै वस्तु र घटनाहरूमा उपर्युक्त दुवै गुणहरूको द्वन्द्वात्मक एकता हुन्छ।

सार र रूप : हरेकका आफ्नै निश्चित विशेषता वा गुणहरू हुने प्रत्येक वस्तु, घटना र प्रक्रियाहरूको निर्माणमा निश्चित तत्त्वहरू संलग्न हुन्छन्। हरेक वस्तु र घटनाभित्र निश्चित किसिमका प्रतिपक्षहरू हुन्छन्, निश्चित किसिमका आन्तरिक सम्बन्धहरू हुन्छन्, निश्चित किसिमका आन्तरिक प्रक्रियाहरू हुन्छन्, निश्चित किसिमका अन्तर्विरोधहरू हुन्छन् र विकासको निश्चित स्वभाव पनि हुन्छ। वस्तु वा घटनाको निर्माणमा संलग्न आधारभूत तत्त्वहरू एवम् उपर्युक्त आन्तरिक प्रतिपक्ष, सम्बन्ध, प्रक्रिया र अन्तर्विरोधहरूको समुच्चयलाई सार भनिन्छ। हरेक वस्तु, घटना र प्रक्रियाको जुन बाहिरी संरचना हुन्छ, त्यसलाई रूप भनिन्छ। अथवा यसो भन्न सकिन्छ कि रूप भनेको सारको बाहिरी अभिव्यक्ति वा सारको अस्तित्वको स्वरूप हो।

सङ्क्षिप्तमा भन्ने हो भने सार भनेको निश्चित वस्तु वा घटनाको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

निर्माण गर्ने तत्त्व र प्रक्रियाहरूको समुच्चय हो भने रूप भनेको सारको बाहिरी सङ्गठन वा संरचना हो। जस्तै कुनै पनि समाजको उत्पादन प्रणालिका उत्पादन सम्बन्धहरू रूप हुन् भने उत्पादक शक्ति त्यसको सार हो, राज्यसत्ताको वर्ग चरित्र त्यसको सार हो भने राजतन्त्र, गणतन्त्र, प्रजातन्त्र, कुलीनतन्त्र, फाशिष्टतन्त्र, सैनिक शासन आदि त्यसका रूप हुन्। उपपाचय प्रक्रिया, संवेदनशीलता आदि सजीव अङ्गका सार हुन् भने ती सब कार्य गर्ने अङ्गहरू त्यसका रूप हुन्। कुनै रासायनिक पदार्थ रूप हो भने त्यसका परमाणुहरू सार हुन्। सार र रूप सम्बन्धी नियम वा प्रवर्गले वस्तु वा घटनाका सबै पक्षको भूमिका र महत्त्व एउटै हुँदैन; सारको भूमिका र महत्त्व निर्णायक हुन्छ र रूपको भूमिका तथा महत्त्व चाहिँ गौण हुन्छ भन्ने स्पष्ट पार्दछ।

स्वत्व र घटनाक्रम वा अन्तर्वस्तु र आकृति : संसारका सबै वस्तु र घटनामा सार र रूप जस्तै लाग्ने तर वास्तवमा भिन्न प्रकृतिको अर्को एक द्वन्द्वात्मकता हुन्छ, जसलाई स्वत्व र घटनाक्रम वा अन्तर्वस्तु र आकृति भनेर बुझिन्छ। स्वत्व वा अन्तर्वस्तु भनेको कुनै वस्तु वा घटनाको प्रमुख एवम् आन्तरिक र अपेक्षाकृत स्थिर पक्ष हो। अर्थात् कुनै पनि वस्तु वा घटनाको अस्तित्वको मूल कारण तथा नियम, मुख्य अन्तर्विरोध, निर्णायक प्रतिपक्षहरू र विकासको मूल स्वभाव नै स्वत्व वा अन्तर्वस्तु हो। यसले कुनै पनि वस्तु वा घटनाका स्वभाव, लक्षण र अन्य पक्षहरूको निरूपण गर्दछ। उदाहरणका लागि उपपाचय क्रिया सजीव अङ्गको स्वत्व हो। किनभने यही उपपाचय क्रिया नै सबै जीवन प्रक्रियाको आधार हो र यसले नै सबै सजीव अङ्गहरूको आन्तरिक स्वभावको रचना गर्दछ। एकाधिकारवादी चरित्र साम्राज्यवादको स्वत्व हो। किनभने यही एकाधिकारवादी चरित्रले नै साम्राज्यवादका अन्य चरित्रको निर्धारण गर्दछ। त्यसै गरी अतिरिक्त मूल्य पूँजीवादी शोषणको स्वत्व हो। उत्पादनका साधनमाथिको निजी स्वामित्व पूँजीवादी उत्पादन प्रणालीको स्वत्व हो भने उत्पादनका साधनमाथिको सामूहिक स्वामित्व समाजवादी उत्पादन प्रणालीको स्वत्व हो।

स्वत्व र सार एउटै जस्तो लाग्छ तर वास्तवमा त्यस्तो होइन। सार भनेको निश्चित वस्तु वा घटनाको निर्माण गर्ने सम्पूर्ण तत्त्व र प्रक्रियाहरूको समुच्चय हो भने स्वत्व भनेको वस्तु वा घटनाको प्रमुख, आन्तरिक र अपेक्षाकृत स्थिर पक्ष हो।

घटनाक्रम वा आकृति भनेको स्वत्व वा अन्तर्वस्तुको बाहिरी एवम् प्रकटमा व्यक्त रूप हो। यसले स्वत्व वा अन्तर्वस्तुलाई प्रकट रूपमा व्यक्त

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वा प्रदर्शन गर्दछ। घटनाक्रम वा आकृति भनेको स्वत्व वा अन्तर्वस्तुको बाहिरी एवम् प्रत्यक्ष अभिव्यक्ति हो। उदाहरणका लागि सबै जैविक अङ्गहरू, कुनै पनि उत्पादन प्रणाली, कुनै पनि सामाजिक व्यवस्था आदि सबै घटनाक्रम वा आकृति हुन्। स्वत्व र घटनाक्रम वस्तु वा घटनाका दुई पक्ष हुन्। स्वत्व आन्तरिक पक्ष हो भने घटनाक्रम बाह्य पक्ष हो। स्वत्व अपेक्षाकृत स्थिर हुन्छ भने घटनाक्रम सत्त परिर्वनशील हुन्छ, यसमा मात्रात्मक परिवर्तन भइरहन्छ। स्वत्वले घटनाक्रमको अस्तित्वलाई निर्धारण गर्दछ भने घटनाक्रमले स्वत्वको अस्तित्वलाई प्रकट गर्दछ। स्वत्व र घटनाक्रमका बीच द्वन्द्वात्मक सम्बन्ध हुन्छ। यिनीहरू एकातर्फ घनिष्ट रूपले एकताबद्ध हुन्छन् भने अर्कोतर्फ यिनीहरूका बीच अन्तर्विरोध पनि हुन्छ। स्वत्वमा हुने परिवर्तनले घटनाक्रममा आमूल वा गुणात्मक रूपान्तरण ल्याइदिन्छ भने घटनामा हुने मात्रात्मक परिवर्तनले पनि स्वत्वमा प्रभाव पार्दै गइरहेको हुन्छ।

वास्तविकता र सम्भावना : वस्तु वा घटनाको अस्तित्व र विकास प्रक्रियामा दुइटा पक्ष देखा पर्दछन्। शून्यबाट कुनै पनि वस्तु वा घटना अस्तित्वमा आउन सक्तैन। अस्तित्वमा आउनका निम्ति निश्चित् पूर्वाधारहरूको आवश्यकता पर्दछ। त्यसै गरी जुन वस्तु वा घटना अस्तित्वमा छैन त्यो वास्तविकता हुन सक्तैन। वस्तु र घटनाको अस्तित्व एवम् विकासका प्रक्रियामा रहेको यही दोहोरो चरित्रलाई वास्तविकता र सम्भावना भनिन्छ।

वास्तविकता भनेको व्यापक अर्थमा समग्र वस्तुगत जगत् हो र खास अर्थमा कुनै पनि वस्तु वा घटनाको भौतिक वा वस्तुगत अस्तित्व हो। यसले वस्तु वा घटनाका आन्तरिक र बाह्य दुवै पक्षलाई समेटेको हुन्छ।

सम्भावना भनेको नयाँको अस्तित्व र विकासका निम्ति वर्तमानमा विद्यमान पूर्वाधार हो। वर्तमानमा अस्तित्वमा नरहेको कुनै नयाँ वस्तु वा घटना भविष्यमा अस्तित्वमा आउन सक्ने जुन पूर्वाधारहरू देखा पर्दछन्, ती पूर्वाधारहरूको समुच्चय नै सम्भावना हो। सम्भावना वस्तुगत नियमहरूबाट नै देखा पर्दछ। अनि सम्भावना जब यथार्थमा परिणत हुन्छ, त्यो नै वास्तविकता हो। उदाहरणका निम्ति अहिले नेपालमा बहुदलीय प्रजातन्त्र छ, यो वास्तविकता हो। तर २०४६ सालको जन आन्दोलनभन्दा पहिले यो एउटा सम्भावना मात्रै थियो। भविष्यमा यहाँ (नेपालमा) समाजवाद आउन सक्छ, यो अर्को सम्भावना हो। समाजवाद आइसकेपछि मात्रै त्यो वास्तविकता वा यथार्थ हुनेछ। गर्भमा रहेको भ्रुणबाट बच्चा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जन्मन सक्दछ, यो पनि एउटा सम्भावना हो । वच्चा जन्मिसकेपछि मात्र वास्तविकता प्रकट हुन्छ ।

कारण र कार्य : संसारका सम्पूर्ण वस्तु र घटना कारण र कार्यको सम्वन्धमा जोडिएका हुन्छन् । सम्भावना र वास्तविकतामा जस्तै कारण र कार्यका बीच पूर्वाधार र परिणामको सम्वन्ध हुन्छ । कारण विना कुनै पनि कार्य हुँदैन र कारण भइसकेपछि कार्य नभइकन पनि छाड्दैन ।

कारण भनेको त्यो स्रोत हो, जसवाट कुनै वस्तु वा घटना पैदा हुन्छ । अथवा कारण भनेको त्यस्तो घटना हो, जसले अर्को घटनालाई अस्तित्वमा ल्याउँछ । अझै अर्को शब्दमा भन्ने हो भने कारण भनेको त्यस्तो घटना वा परिवेश हो, जसले कुनै खास सम्भावनालाई यथार्थमा परिणत गर्ने काम गर्दछ । त्यसैले कारण भनेको सम्भावना र वास्तविकतालाई जोड्ने कडी हो ।

कार्य भनेको कारणको असरले उत्पन्न हुने वस्तु वा घटना हो । अर्थात् कारणको परिणाम नै कार्य हो । संसारमा जति पनि घटनाहरू घट्छन् ती सवको वीचमा अटुट सम्वन्ध हुन्छ । एउटा घटनाले अर्को घटनाको सिर्जना गर्दछ र त्यस नयाँ घटनाले अझै अर्को झनै नयाँ घटना पैदा गर्दछ । यो क्रम निरन्तर जारी रहन्छ । यही नै कार्यकारण सम्वन्ध हो ।

नियमितता र आकस्मिकता : संसारमा जति पनि घटनाहरू घट्छन्, ती सवै एकै किसिमले घट्दैनन् । तिनीहरू त दुई किसिमले घटिरहेका हुन्छन् । एकथरी घटनाहरू नियमअनुसार निश्चित समय र प्रक्रियामा घटिरहेका हुन्छन् भने अर्काथरी घटनाहरू अनियमित ढङ्गले र अनिश्चित समय एवम् प्रक्रियामा घटिरहेका हुन्छन् । नियमअनुसार निश्चित समय एवम् प्रक्रियामा घटना घट्नुलाई नियमितता भनिन्छ भने अनिश्चित समय एवम् प्रक्रियामा अनियमित ढङ्गवाट घटना घट्नुलाई आकस्मिकता भनिन्छ । जस्तो कि कुनै एउटा विरुवाको बीज जमिनमा रोपेर त्यसमा मल, जल र प्रकाश दिइयो भने उक्त बीज निश्चित समय र प्रक्रियामा अङ्कुराउँछ, उम्रन्छ, हुर्कन्छ र फल लाग्दछ । कहिलेकाहीं अचानक हुरी वतास वा असिना आएर उक्त फल झारेर नष्ट गर्न सक्छ । विरुवा उम्रनु, हुर्कनु र फल लाग्नु नियमित क्रिया हो भने अचानक हुरी वतास वा असिना आएर फल वा वाली नष्ट पार्नु आकस्मिकता हो । गर्भधारण भएको सामान्यतः दस महिनामा मानिसको वच्चा जन्मन्छ । तर कहिलेकाहीं गर्भ तुहिन वा पतन हुन पनि सक्छ । गर्भमा रहेको भ्रुणवाट वच्चा विकसित भएर जन्मनु नियमितता हो भने गर्भपतन हुनु आकस्मिकता हो ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

६.४ ऐतिहासिक भौतिकवाद

परिभाषा, क्षेत्र र विषयवस्तु : ऐतिहासिक भौतिकवाद भनेको समाज विकासका आम नियमहरूको विज्ञान हो। यो समाजलाई भौतिकवादी ढङ्गले हेर्ने, बुझ्ने, व्याख्या गर्ने र त्यसलाई बदल्नका निम्ति बाटो देखाउने मार्क्सवादी दृष्टिकोण हो। यसलाई समाजको भौतिकवादी व्याख्या गर्ने दर्शन वा सिद्धान्त पनि भनिन्छ। एङ्गेल्सले यसलाई– "इतिहासको भौतिकवादी धारणा" भन्दै यो मार्क्सका दुई महानतम आविष्कार मध्ये एक (अर्को अतिरिक्त मुल्यको सिद्धान्त) भएको बताउनु हुन्छ र यी दुई आविष्कारपछि समाजवाद एक विज्ञान बनेको मान्दछन्।[४२७]

एङ्गेल्सको विचारमा– "ऐतिहासिक भौतिकवाद इतिहासको प्रकृयासम्बन्धी त्यो दृष्टिकोण हो, जसले सबै महत्त्वपूर्ण ऐतिहासिक घटनाहरूको अन्तिम कारण र महान् प्रेरक शक्तिको खोजी समाजको आर्थिक विकासमा, उत्पादन प्रणाली तथा विनिमयको परिवर्तनमा र फलस्वरूप समाज विभिन्न वर्गहरूमा विभाजित भई ती वर्गहरू बीच एक अर्कोका विरुद्ध चल्ने सङ्घर्षमा गर्दछ।"[४२८]

ऐतिहासिक भौतिकवाद द्वन्द्वात्मक भौतिकवादको अभिन्न अङ्ग हो र समाज विकासका नियमहरूको अध्ययन गर्ने पक्ष हो। सिङ्गो प्रकृति, जीवन, समाज र मानव चिन्तनका आम नियमहरूको अध्ययन गर्ने द्वन्द्ववादले समाज विकासका नियमहरूको अध्ययन नगर्ने होइन, गर्दछ, तर द्वन्द्ववादले ती नियमहरूका सार्वभौमिक चरित्रको अध्ययन गर्दछ भने ऐतिहासिक भौतिकवादले तिनीहरूको विशिष्ट चरित्र एवम् पक्षहरू र समाजको निर्माण तथा विकासमा तिनीहरूको भूमिकाको अध्ययन गर्दछ। यसले पदार्थका गतिको सामाजिक रूपको अध्ययन गर्दछ, अस्तित्व र चेतनाको अन्तर्सम्बन्धको अध्ययन गर्दछ र जीवनका भौतिक र मानसिक पक्षहरूको अध्ययन गर्दछ। यसले समाजको उत्पत्ति, विकास र परिवर्तन तथा परिचालनका आम एवम् चालक (Governing) नियमहरूको अध्ययन गर्दछ। यसले समाजका वर्ग र वर्ग सङ्घर्ष, राज्य र क्रान्ति, सामाजिक चेतना र सामाजिक प्रगति जस्ता विषयहरूको पनि अध्ययन गर्दछ। अध्ययनका यी सबै क्षेत्रहरूको समष्टि नै ऐतिहासिक भौतिकवादको क्षेत्र वा विषयवस्तु हो।

---

४२७ Engels – Socialism: Utopian and Scientific (Marx-Engles-Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1977) p. 411

४२८ Engels – Socialism: Utopian and Scientific (Ibid p. 383)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ऐतिहासिक भौतिकवादको मूल प्रश्न : जसरी दर्शनशास्त्रले प्रकृति र चेतना मध्ये या अस्तित्व र चेतना मध्ये कुन पहिलो हो भन्ने प्रश्नको जवाफ खोज्दछ, त्यसैगरी ऐतिहासिक भौतिकवादले समाजको आधार र संरचना मध्ये कुन पहिलो हो भन्ने प्रश्नको जवाफ खोज्दछ। त्यसैले आधार र संरचना मध्ये कुन पहिलो हो वा कुन प्रधान हो भन्ने प्रश्न ऐतिहासिक भौतिकवादको मूल प्रश्न हो। ऐतिहासिक भौतिकवादको मुख्य गुदी पनि यही हो। यसमै ऐतिहासिक भौतिकवादको विषयवस्तु केन्द्रित छ। ऐतिहासिक भौतिकवादले अधारलाई पहिलो एवम् प्रधान मान्दछ र सोही अनुरूप समाजका अन्य सबै पक्षको व्याख्या गर्ने गर्दछ।

यसले समाज निर्माणको मूल आधारका रूपमा सामाजिक उत्पादन प्रणालीलाई मान्दछ, चेतनाको मूल स्रोतका रूपमा भौतिक अस्तित्व एवम् परिवेशलाई मान्दछ र उत्पादन सम्बन्धहरू अर्थात् आर्थिक सम्बन्धहरूले समाजका अन्य सबै सम्बन्धहरू निर्धारण गर्दछन् भन्ने मान्यता राख्दछ। यसले वर्ग सङ्घर्षलाई वर्गीय समाज परिवर्तन गर्ने मुख्य कडीका रूपमा हेर्ने गर्दछ।

एङ्गेल्सका अनुसार– "इतिहासको भौतिकवादी धारणाको प्रस्थान बिन्दु, यो प्रस्थापना हो कि मानव जीवनका निमित्त आवश्यक पर्ने साधनहरूको उत्पादन र उत्पादनपछि उत्पादित वस्तुहरूको विनिमय या वितरण नै सबै सामाजिक संरचनाको अधार हो। इतिहासमा देखा परेका हरेक समाजमा जुन प्रकारले धन दौलतको वितरण हुन्छ र समाज वर्ग वा श्रेणीहरूमा विभाजित हुन्छ, त्यो कुरा के उत्पादन गरिन्छ, कसरी उत्पादन गरिन्छ र उत्पादित वस्तुहरूको विनिमय कसरी हुन्छ भन्नेमा निर्भर गर्दछ। यस दृष्टिकोण अनुसार सबै किसिमका सामाजिक परिवर्तन र राजनीतिक क्रान्तिका अन्तिम कारण मानिसको मस्तिष्कमा होइन, न्याय र शाश्वत सत्य सम्बन्धी मानिसको गहनतर अन्तदृष्टिमा पनि होइन, उत्पादन प्रणाली र विनिमयको परिवर्तनमा खोजिन्छ। तिनीहरूको खोजी दर्शन शास्त्रमा होइन, प्रत्येक युगको अर्थतन्त्रमा गरिन्छ।"[४२९] लेनिनका अनुसार– "ऐतिहासिक भौतिकवादले सामाजिक अस्तित्व मानव जातिको सामाजिक चेतनाबाट स्वतन्त्र हुन्छ" र "चेतना सामाजिक अस्तित्वको प्रतिबिम्ब मात्र हो" भनेर मान्दछ।[४३०]

---

४२९ Engels – Socialism: Utopian and Scientific (Ibid p. 411)

४३० Lenin – Materialism and Empirio-Criticism, Foreign Language Press, Peking 1972, p. 394

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ऐतिहासिक भौतिकवाद र अन्य शास्त्र : ऐतिहासिक भौतिकवादका अलावा सामाजिकशास्त्र, इतिहास, भाषाशास्त्र, नीतिशास्त्र, अर्थशास्त्र, मनोविज्ञान र कानून जस्ता शास्त्रहरूले पनि समाजको बारेमा अध्ययन गर्दछन्। तर ती अन्य शास्त्रहरूले समाजका आफूसित सम्बन्धित अलग अलग पक्षको अध्ययन गर्दछन् भने ऐतिहासिक भौतिकवादले समाज विकासका आम नियमहरूको अध्ययन गर्दछ। यसले पदार्थका गतिको सामाजिक रूपको समग्र अध्ययन गर्दछ। समाजको उत्पत्ति र विकास, सामाजिक उत्पादन प्रणाली, समाजका विभिन्न वर्ग तथा समुदाय, राष्ट्र र राज्य, सामाजिक क्रान्ति, सामाजिक चेतना र सामाजिक प्रगति आदि विषयहरू ऐतिहासिक भौतिकवादका विशिष्ट विषय हुन्।

इतिहासले पनि समाजको समष्टिगत अध्ययन गर्न खोज्दछ, तर त्यसले ऐतिहासिक भौतिकवादले जसरी समग्रतालाई ओगट्न सक्तैन। ऐतिहासिक भौतिकवादले इतिहासका घटनाहरूको अध्ययनका आधारमा समाज विकासका नियमहरू पत्ता लगाउने काम गर्दछ भने इतिहासले नियमका आधारमा इतिहासका घटनाहरूको विश्लेषण गर्दछ। ऐतिहासिक भौतिकवादले समाजका विशिष्ट घटनाहरूको अध्ययन गरेर समाज विकासको खास चरणका खास किसिमका आम नियमहरूको उद्घाटन गर्ने काम गर्दछ भने इतिहासले समाज विकासका नियमहरूको आधारमा समाजका घटनाहरूको अध्ययन गर्ने र तिनका विशिष्ट पक्षहरूको पहिचान गर्ने प्रयत्न गर्दछ।

समाजबारे दुई दृष्टिकोण : समाजको उत्पत्ति, विकास र परिवर्तनका सम्बन्धमा दुई खाले दृष्टिकोण रहिआएका छन्। एउटा दृष्टिकोणले समाजलाई ईश्वरको रचना मान्दछ भने अर्को दृष्टिकोणले समाजलाई भौतिक सम्बन्धहरूको समष्टि या कुलयोगका रूपमा हेर्दछ। अघिल्लो दृष्टिकोण भाववादी दृष्टिकोण हो भने पछिल्लो दृष्टिकोण भौतिकवादी दृष्टिकोण हो। भौतिकवादी दृष्टिकोण पनि दुईखाले छन्। एउटा अधिभौतिकवादी दृष्टिकोण र अर्को द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी वा ऐतिहासिक भौतिकवादी दृष्टिकोण। अधि-भौतिकवादी दृष्टिकोणले वस्तु र घटनाहरूलाई एक अर्कोमा असम्बद्ध, पृथक, स्थिर र एक पक्षीय रूपमा हेर्ने गर्दछ। यसले समाज लगायत संसारका सबै वस्तु र घटनाहरू अस्तित्वमा आएदेखि सधैँभरि एउटै स्वरूप, अवस्था र विशेषताका साथ रहिरहेका छन् भन्ने मान्दछ र परिवर्तनलाई केवल मात्रात्मक वृद्धि वा ह्रास र स्थान परिवर्तको रूपमा मात्रै बुझ्ने गर्दछ। यस दृष्टिकोणले वस्तु र घटनाहरूमा गुणात्मक परिवर्तन पनि हुन्छ र त्यस्तो परिवर्तनका कारणहरू बाहिर होइन

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कि सम्बन्धित वस्तु वा घटनाभित्रै रहेका हुन्छन् भन्ने कुरा देख्न र बुझ्न सक्दैन। यसको ठीक विपरीत द्वन्द्वात्मक ऐतिहासिक भौतिकवादले वस्तु र घटनाहरूलाई एक-आपसमा सम्बद्ध, एकीकृत एवम् समष्टिगत र सापेक्षिक रूपमा हेर्ने तथा बुझ्ने गर्दछ। यसले समाज लगायत संसारका सबै वस्तु र घटनाहरूमा मात्रात्मक मात्रै होइन, गुणात्मक परिवर्तन समेत हुने गर्दछ र त्यस्तो परिवर्तनका कारणहरू सम्बन्धित वस्तु वा घटनामै रहेका हुन्छन् भन्ने मान्दछ। हरेक वस्तु वा घटनाभित्रका आन्तरिक अन्तरविरोधहरू नै विकास र परिवर्तनका आधारभूत कारण हुन् भन्ने यस दृष्टिकोणको मान्यता छ। समाजका उत्पादक शक्ति र उत्पादन सम्बन्धहरू बीच हुने अन्तरविरोध, वर्गीय समाजमा वर्गहरू बीचका अन्तरविरोध र नयाँ एवम् पुराना शक्ति वा तत्त्वहरू बीचका अन्तरविरोध नै समाज विकासको गतिलाई अगाडि धकेल्ने आन्तरिक कारणहरू हुन् भन्ने ऐतिहासिक भौतिकवादको मान्यता छ। यसरी समाज र समाजको विकास सम्बन्धी दुईखाले दृष्टिकोणहरू रहिआएका छन्, जसलाई लेनिनले– "विकास सम्बन्धी दुई आधारभूत वा दुई सम्भाव्य ! या दुई ऐतिहासिक रूपमा स्मरणीय अवधारणाहरू हुनः वृद्धि र ह्रासको रूपमा विकास, पुनरावृत्तिको रूपमा विकास र विपरीतहरूको एकता (एकताको परस्पर निषेधक प्रतिपक्षहरू र तिनीहरू बीचको विरोधाभाषी सम्बन्धमा विभाजन) का रूपमा विकास"[४३१] भनेका छन्। यस सम्बन्धमा माओको धारणा यस्तो छ– – "मानव चेतनाको सम्पूर्ण इतिहासमा संसारको विकासका नियमसँग सम्बन्धित दुईखाले धारणाहरू रहिआएका छन्, एउटा अधिभौतिकवादी धारणा र अर्को द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी धारणा, जसबाट दुई विपरीत विश्व दृष्टिकोणहरू बनेका छन्।"[४३२]

दर्शनशास्त्रको उदयसँगसँगै समाज, समाजका चालक शक्तिहरू र समाज विकासका नियमहरू सम्बन्धी विचारहरूको पनि उदय भएको हो। प्रारम्भिक अवस्थामा दर्शन स्वयम् अत्यन्त सरल र सामान्य किसिमको थियो। त्यसले जीवनका विभिन्न रूपहरूको अध्ययन गर्ने र विशिष्ट किसिमका सामाजिक तथा प्राकृतिक घटनाहरूको विश्लेषण गर्ने काम गर्दथ्यो। त्यस्तै समाजशास्त्रीय विचारहरू पनि सुरुमा अति सरल एवम्

---

४३१ लेनिन - द्वन्द्ववादको प्रश्नका सम्बन्धमा (मार्क्स-एङ्गेल्स-लेनिन-द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९८५, पृ. ४३२)

४३२ Mao – On Contradiction (Four Essays on Philosophy, Foreign Language Press, Peking, 1968, p.24)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सामान्य प्रकृतिका थिए। तर दर्शन र समाजशास्त्र दुवै नै कहिल्यै पनि स्थिर रहेनन्। समाजको विकाससँगै यिनीहरूमा पनि परिवर्तन र परिमार्जन हुँदै गयो। सुरुमा समाजको निर्माण, विकास र परिवर्तन ईश्वरीय शक्ति वा अलौकिक शक्तिद्वारा हुन्छ भन्ने भाववादी (Idialist) धारणाले समाजशास्त्रमाथि प्रभुत्व जमाएको थियो।

समाज विकासको प्रक्रिया अगाडि बढ्दै जाँदा सरल भौतिकवादी प्रकृतिका धारणाहरू पनि देखा परे। प्राचीन युनानी दार्शनिक डेमोक्रेट्सले समाजको विकासमा जनताका भौतिक आवश्यकताहरूको महत्त्व रहने कुरा उठाए। अठारौँ शताब्दीका फ्रान्सेली भौतिकवादी दार्शनिकहरूले मानिस र उसको चिन्तन एवम् व्यवहार सामाजिक परिवेशका परिणाम हुन् भन्ने धारणा विकास गरे। फ्रान्सेली विद्वान् मन्टेस्क्यूले कानूनहरू समाजको उत्पादन पद्धतिमा निर्भर गर्दछन् भन्ने कुरा गरे। फ्रान्सकै पूँजीवादी इतिहासकारहरू गिजो, थिएरी, मिन्ये आदिले समाजमा परस्पर विरोधी वर्गहरू हुन्छन् र तिनीहरूका बीच वर्ग सङ्घर्ष चल्दछ भन्ने विचार व्यक्त गरे। बेलायती अर्थशास्त्री एडम स्मिथ, डेविड रेकार्डो आदिले अर्थतन्त्रमा वर्गहरूको अस्तित्वका आधारहरू खोज्ने पहल गरे। सेन्ट साइमन, चार्ल्स फुरिए र रबर्ट ओवेन लगायतका काल्पनिक समाजवादीहरूले समाजको निर्माण र विकासमा सम्पत्ति सम्बन्धको महत्त्वपूर्ण भूमिका हुने कुरा गरे। उन्नाइसौँ शताब्दीका रुसी क्रान्तकारी जनवादीहरू बेलिन्स्की, चेर्निसेभ्स्की, हर्जेन आदिले समाजको विकासमा अर्थतन्त्रको भूमिका, इतिहासको निर्माणमा श्रमजीवी जनताको योगदान, शोषक र शोषित वर्गको वर्गीय हितमा देखिने विरोधाभास र दर्शनशास्त्र, साहित्य, कला, विचार आदिमा पाइने वर्गीय चरित्रको सम्बन्धमा राम्रो प्रकाश पारे। उनीहरूले जनताको अस्तित्वका भौतिक अवस्थाहरूलाई महत्त्वपूर्ण ठाने। तर यी सब भएर पनि मार्क्सपूर्वका समाजशास्त्रीहरूले समाजको निर्माण र विकासका वास्तविक नियमहरूलाई बुझ्न र व्याख्या गर्न सकेनन्। उनीहरू सबैका निष्कर्षको झुकाव भाववादतर्फ नै रह्यो। उनीहरू– "भावनाले जगत्को सञ्चालन गर्दछ" भन्ने मान्यतावाट मुक्त हुन सकेनन्। मानिसमा सामाजिक परिवेशको प्रभाव पर्दछ भनेर मान्ने फ्रान्सेली भौतिकवादीहरूले उक्त परिवेशलाई मानवकै बुद्धि विवेकको उपज मान्ने गल्ती गरे। मानव जातिको इतिहासलाई द्वन्द्वात्मक दृष्टिकोणले हेर्ने मान्यता बोकेका हेगेलले समेत समाज तथा इतिहासको निर्माण र विकासलाई विश्व आत्माको देन ठान्न पुगे र "ईश्वरद्वारा जगत्को सञ्चालन हुन्छ, उनका योजनाहरूको कार्यान्वयन नै विश्व इतिहास हो" भन्ने निष्कर्ष अगाडि सारे। मार्क्सपूर्वका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

समाजशास्त्रीहरू सबैले समाज तथा इतिहासको निर्माणमा श्रमजीवी जनताका क्रियाकलापहरूको भूमिकालाई बुझ्न सकेनन् र विचारले जगत्को सञ्चालन गर्दछ र राजा, महाराजा, सैनिक नेता, विशिष्ट व्यक्तित्व एवम् विधि निर्माताहरूले विचारको नेतृत्व गर्ने भएकाले उनीहरू नै इतिहासका निर्माता हुन् भन्न पुगे ।

मार्क्सपूर्वका समाजशास्त्रीहरूले समाजको विकास प्रक्रिया र ऐतिहासिक घटनाक्रमहरूका भौतिक आधार वा स्रोतहरू र प्रेरक तत्त्वहरूलाई ठम्याउन सकेनन्, जसलेगर्दा उनीहरू इतिहास भनेको एक अर्कोमा असम्बन्धित एवम् अलग-थलग घटनाहरूको समष्टि मात्र हो भन्ने निष्कर्ष निकाल्न पुगे । मार्क्स र एङ्गेल्सले आफ्नो जमानासम्मका समग्र भौतिक एवम् वैचारिक पक्षहरूको अध्ययन गरेर समाजको विकास प्रक्रियाका सबै जटिलता एवम् विरोधाभाषहरू पत्ता लगाए र समाजको निर्माण र विकासमा भौतिक उत्पादन कार्यको निर्णायक भूमिका रहन्छ, भौतिक अस्तित्वले चेतनाको निर्धारण गर्दछ, श्रमजीवी जनता नै इतिहासका निर्माता हुन् भन्ने समेतका नियमहरू पत्ता लगाई समाज तथा इतिहास सम्बन्धी द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दृष्टिकोणको प्रतिपादन गरे । यही दृष्टिकोण नै ऐतिहासिक भौतिकवाद हो ।

समाजको वस्तुवादी परिभाषा तथा आधार र संरचना : समाजशास्त्रीय परिभाषामा मानव जीवनको आर्थिक-सामाजिक संरचना (Socio-Economic Structure) को समष्टिगत रूपलाई समाज भनिन्छ भने दार्शनिक परिभाषामा समाज भनेको पदार्थका गतिको एउटा विशेष रूप हो, जुन प्रकृतिको रूपमा र त्यस अन्तर्गतको जैविक तत्त्वका रूपमा प्रकट हुने पदार्थका अन्य रूपहरू अर्थात् पदार्थका भौतिक र जैविक रूपहरूको आधारमा निर्माण हुने र चल्ने गर्दछ । समाजका दुइवटा पक्ष हुन्छन्, जसलाई आधार र संरचना भनिन्छ ।

आधार भनेको समाजको आर्थिक उत्पादन प्रणाली (Mode of Production) हो भने संरचना भनेको जस्तो आधार छ, त्यही अनुरूप निर्माण हुने राजनीतिक, प्रशासनिक, कानूनी, सैनिक, विचारधारात्मक र संस्थागत रूपहरूको सिङ्गो संरचना (Superstructure) हो । आधार निर्णायक हुन्छ र संरचना अपेक्षाकृत स्वतन्त्र जस्तो देखिन्छ । तर यथार्थमा जस्तो आधार छ, त्यही अनुरूपको संरचना हुन्छ र यी दुईका बीच द्वन्द्वात्मक सम्बन्ध हुन्छ । संरचनालाई अधिरचना पनि भनिन्छ । आधार समाजका उत्पादक शक्ति र उत्पादन सम्बन्धहरू मिलेर बनेको हुन्छ भने संरचना वा अधिरचना समाजका राजनीतिक, वैधानिक, सामाजिक,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सांस्कृतिक, धार्मिक र नैतिक आदि सम्बन्धहरू मिलेर बनेको हुन्छ।

आर्थिक आधार समाजका सबैखाले उत्पादन सम्बन्धहरूको कुल योग हो। उत्पादन सम्बन्धहरू मूलतः सम्बन्धित समाजको मूल उत्पादन प्रणालीको अभिव्यक्तिका रूपमा रहेका हुन्छन् तापनि त्यहाँ पुरानो उत्पादन प्रणालीका अवशेषसँग सम्बन्धित सम्बन्धहरू समेत रहेका हुन्छन्। समाजको संरचना आर्थिक आधार वा आर्थिक सम्बन्धहरू अनुरूप कायम हुने अन्य सबैखाले सम्बन्धहरूको कुल योग हो। आर्थिक आधारको अन्तर्वस्तु मानिसको चेतनाभन्दा स्वतन्त्र चरित्रका भौतिक सम्बन्धहरूको कुलयोग हो। तर उपरी संरचनाका सम्बन्धहरू भने उपर्युक्त भौतिक सम्बन्धहरूले निर्माण गर्ने मानिसको चेतनाका उपज हुन्।

वर्गीय समाजका आधार र संरचना दुवै वर्गीय नै हुन्छन्। त्यहाँको आधार आर्थिक उत्पादनका साधनमाथि निजी स्वामित्वमा आधारित हुने भएकाले त्यसै अनुरूप अन्य आर्थिक र सामाजिक सम्बन्धहरू कायम भएका हुन्छन् र ती सबै सम्बन्धहरू वर्गीय चरित्रका हुन्छन्।

संरचनामा विपरीत पक्षका विचार र संस्थाहरू रहेका हुन्छन् अर्थात् ती सबै मिलेर संरचना बनेको हुन्छ। त्यहाँ विद्यमान आर्थिक आधारलाई कायमै राख्न चाहने र त्यस आधारलाई भत्काएर नयाँ आधारमा नयाँ संरचना निर्माण गर्न चाहने दुवै शक्तिका विचार र संस्थाहरू रहेका हुन्छन्। त्यस्ता दुई विपरीत पक्षको एकता र सङ्घर्षबाट नै कुनै पनि संरचना बनेको हुन्छ। कुनै पनि संरचनाको मूल काम विद्यमान आर्थिक आधारको रक्षा गर्ने र त्यसलाई बलियो तुल्याइराख्ने हुन्छ। आधार अनुरूपको संरचना हुने भएकाले आधारमा परिवर्तन भएपछि संरचनामा पनि परिवर्तन हुन्छ। यस बारेमा कार्ल मार्क्स भन्दछन्– "आर्थिक आधारमा हुने परिवर्तनले ढिलो वा चाँडो सिङ्गै संरचनाको रूपान्तरण गर्दछ।"[४३३]

आधारमा परिवर्तन भएपछि संरचनामा परिवर्तन हुन्छ भन्नुको मतलब संरचना पूरै निष्क्रिय हुन्छ भनेको चाहिँ होइन। संरचनाले पनि आधारमा सक्रिय प्रभाव पार्दछ। यस सम्बन्धमा फ्रेडरिख एङ्गेल्स भन्दछन्– "राजनीति, कानुन, दर्शन, साहित्य, कला आदि क्षेत्रको विकास आर्थिक क्षेत्रको विकासमा निर्भर गर्दछ। तर यी सबले पनि एक आपसमा र आर्थिक आधारमा समेत असर पार्दछन्। आर्थिक स्थिति मात्रै कारण हो

---

४३३ Marx – Preface to a Contribution to the Critique of Political Economy. (Marx-Engels-Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1977, p. 182)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

र सक्रिय रहन्छ वाँकी सबै निष्क्रिय हुन्छन् भन्ने होइन ।[४३४] ... इतिहासको भौतिकवादी धारणाअनुसार इतिहासमा अन्तिम निर्णायक तत्त्व वास्तविक जीवनको उत्पादन र पुनः उत्पादन हो । यसभन्दा बढी न मार्क्सले न त मैले नै कहिल्यै भनेका छौं । अतः यदि कसैले हाम्रो यस भनाईलाई बङ्ग्यगाएर केवल आर्थिक तत्त्व मात्रै निर्णायक हो भन्ने अर्थ लगाउँछ भने, त्यो अर्थहीन, अमूर्त र तात्पर्यरहित शब्दावली मात्रै हुने छ । आर्थिक परिस्थिति आधार हो तर संरचनामा रहेका वर्ग सङ्घर्षका राजनीतिक रूपहरू र त्यसका परिणाम, सफल युद्धपछि विजयी वर्गद्वारा संस्थापित गरिने संविधानहरू, न्यायिक संरचनाहरू र यी वास्तविक सङ्घर्षमा सहभागी हुनेहरूको मस्तिष्कमा पर्ने प्रभाव, राजनीतिक, न्यायिक, दार्शनिक सिद्धान्तहरू, धार्मिक दृष्टिकोणहरू र तिनीहरूबाट थप विकास हुने जडसूत्रीय पद्धतिहरूले समेत ऐतिहासिक सङ्घर्षका प्रकृयाहरूमा प्रभाव पार्दछन् र धेरै घटनामा त तिनको रूप निर्धारणमा यिनीहरूको निर्णायक भूमिका रहेको देखिन्छ । यी सबैतत्वहरू बीच अन्तरकृया चल्दछ ।

"हामीले हाम्रो इतिहास आफै निर्माण गर्दछौं तर सर्वप्रथम अत्यन्त निर्धारित मान्यता र आवस्थाहरू अन्तरगत रहेर तिनीहरूमध्ये आर्थिक अवस्थाहरू अन्तिम रूपले निर्णायक हुन्छन् । तर राजनीतिक लगायतका मान्यता एवम् अवस्थाहरू र वास्तवमा मानव मस्तिष्कमा घर गरिबसेका परम्पराहरूले समेत पनि एक खालको भूमिका निर्वाह गर्दछन्, यद्यपि तिनीहरू निर्णायक भने हुँदैनन् ।"[४३५]

---

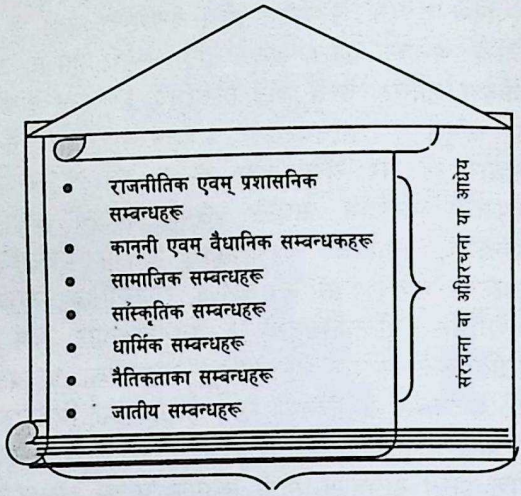
४३४ Engels – Letter to W. Borgius (Marx-Engels-Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1977, p. 694)

४३५ Engels – Letter to J. Bloch (Marx-Engels-Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1977, p.682)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आधार र संरचना सम्बन्धी एक रेखाचित्र



आर्थिक सम्बन्धहरू/आर्थिक उत्पादन प्रणाली/उत्पादकशक्ति र उत्पादन सम्बन्धहरूको कुल योग (जग या आधार)

उत्पादक शक्तिमा हुने विकास र परिवर्तनले समाजको संरचनामा प्रत्यक्ष प्रभाव पार्दैन । त्यसले उत्पादन सम्बन्धहरूमा प्रभाव पारेर अप्रत्यक्ष रूपले समाजलाई प्रभावित गर्दछ । उत्पादक शक्तिमा विकास र परिर्वतन भएपछि उत्पादन सम्बन्धमा पनि परिवर्तन हुनुपर्ने स्थिति पैदा हुन्छ। उत्पादन सम्बन्धमा परिवर्तन भएपछि त्यसको प्रत्यक्ष असर समाजको संरचनामा पर्न जान्छ र परिवर्तित उत्पादन सम्बन्धहरू अनुरूप नै समाजका अन्य सम्बन्धहरूमा पनि परिर्वतन हुन्छ ।

समाज विकासका नियमहरू : समाजको उत्पत्ति र विकास निश्चित प्रकारका वस्तुगत नियमहरूको आधारमा हुन्छ, जुन नियमहरू मानिसको इच्छा वा चाहनाभन्दा स्वतन्त्र हुन्छन् । ती नियमहरू मानिसको नियन्त्रणमा हुँदैनन् वरु तिनीहरूले नै समाज विकासको प्रक्रियालाई नियन्त्रित र नियमित गर्ने गर्दछन् । कुनै विचार वा दृष्टिकोणले समाज विकासका नियमहरू बनाउने होइन कि निश्चित प्रकारका वस्तुगत नियमहरूको आधारमा हुने सामाजिक जीवनको विकास अनुरूप विचार, सिद्धान्त र दृष्टिकोणहरूको निर्माण हुन्छ। सामाजिक संस्थाहरूको निर्माण पनि सामाजिक जीवनको विकासका निश्चित अवस्था अनुरूप नै हुने गर्दछ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

निश्चय नै यसरी जन्मिएका र विकास भएका विचार एवम् संस्थाहरूले समाजको विकासमा सक्रिय भूमिका निर्वाह गर्दछन् ।

ऐतिहासिक भौतिकवादले निम्न नियमहरूलाई समाजको उत्पत्ति र विकासका मूल नियमहरूको रूपमा मान्दछ– १) भौतिक उत्पादनको निर्णायक भूमिका रहन्छ । २) आधार अनुरूपको संरचना बन्दछ । ३) अस्तित्वले चेतनाको निर्धारण गर्दछ । ४) वर्ग सङ्घर्ष परिवर्तनको वाहक हो । ५) इतिहासका निर्माता श्रमजीवी जनता हुन् ।

भौतिक उत्पादनको निर्णायक भूमिका हुन्छ : कुनै पनि प्राणीलाई बाँच्नको निम्ति खानेकुराको आवश्यकता पर्दछ । मानिस वाहेकका अन्य प्राणीहरूले प्रकृतिमा रहेका वस्तुहरूलाई सिधै आफ्नो आहाराको रूपमा प्रयोग गर्दछन् तर मानिस भनेको त्यस्तो प्राणी हो, जसलाई खानेकुरा भएर मात्र पुग्दैन, आँङ ढाक्ने वस्त्र र वासस्थान समेत चाहिन्छ । मानव जीवनको प्रारम्भिक अवस्थामै आवश्यक पर्ने यी सबै कुराहरू प्रकृतिमा तम्तयार अवस्थामा पाउन सकिँदैन । मानिसले प्रकृतिमा रहेका कच्चा वस्तुलाई सिधै वा आफ्ना आवश्यकताहरू पूरा गर्ने गरी परिवर्तन या पुनर्निर्माण गरेर प्रयोग गर्दछ । अर्थात् उसले प्रकृतिका वस्तुहरूलाई सिधै वा आफ्नो आवश्यकता अनुरूप ढालेर उपयोग गर्दछ । उसले प्रकृतिको दोहन गर्दछ अर्थात् प्रकृतिको रस निचोरेर पान गर्दछ । मानिसले आफ्ना आवश्यकताहरू पूरा गर्ने उद्देश्यले प्रकृतिमा रहेका कच्चा वस्तुमा श्रम लगाएर उपयोगी वस्तु तयार गर्ने कार्यलाई **वस्तु-उत्पादन-कार्य** भनिन्छ । उसले एक्लो रहेर यो उत्पादन कार्य सञ्चालन गर्न सक्तैन । त्यसका निम्ति सामूहिक प्रयासको आवश्यकता पर्दछ । मानिसले विभिन्न सम्बन्धहरू-द्वारा एक आपसमा आबद्ध भएर आफ्नो जीवन निर्वाहका निम्ति आवश्यक तमाम वस्तु तथा साधनहरूको उत्पादन गर्दछ । ती भौतिक वस्तु तथा साधनहरूको अभावमा मानव जीवन चल्न सक्तैन । समाज रूपी संरचनाको आधार मानिस हो । मानिस विना समाजको कल्पना पनि गर्न सकिँदैन । मानिसको उत्पादन पनि स्वयम् मानिसले नै गर्दछ । त्यसैले समाजको निर्माणमा स्वयम् मानिस र मानिसको जीवन निर्वाहका निम्ति आश्यक पर्ने वस्तु वा साधनहरूको उत्पादन कार्यको निर्णायक भूमिका रहन्छ । यी दुवै उत्पादनको अभावमा मानव समाजको अस्तित्व सम्भव छैन । त्यसैले मार्क्स भन्छन्– "भौतिक उत्पादन प्रणालीले सामाजिक, राजनीतिक र भावनात्मक प्रक्रियाहरूको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सामान्य स्वरूप निर्धारण गर्दछ।"[४३६] त्यसैगरी एङ्गेल्स थप्छन्- "इतिहासको भौतिकवादी धारणाअनुसार इतिहासमा अन्तिम निर्णायक तत्त्व वास्तविक जीवनको उत्पादन र पुनःउत्पादन हो।"[४३७]

आधार अनुरूपको ढाँचा हुन्छ : जहाँ पनि जस्तो आधार हुन्छ त्यसै अनुरूपको संरचना हुन्छ। समाजको आधार भनेको उत्पादन प्रणाली हो, जसलाई आर्थिक आधार पनि भनिन्छ। त्यसैले समाजको उत्पादन प्रणाली अर्थात् आर्थिक आधार (Basis) जस्तो हुन्छ सोही अनुरूपको सामाजिक संरचना (Superstructure) बन्दछ, जसलाई ढाँचा वा अधिसंरचना पनि भनिन्छ।

आर्थिक आधारको भूमिकाका बारेमा फ्रेडरिख एङ्गेल्स भन्छन्- "समाजको आर्थिक संरचनाले जहिले पनि वास्तविक आधारको काम गर्दछ। त्यसैबाट सुरु गरेर मात्रै हामीले समाजको निश्चित ऐतिहासिक अवस्थाका कानूनी तथा राजनैतिक संस्थाहरूको साथै धार्मिक, दार्शनिक एवम् अन्य विचारहरू सहितको सिङ्गो संरचनाको अन्तिम विश्लेषण गर्न सक्तछौं।"[४३८]

मानवीय जीवन निर्वाहका साधन वा वस्तुको उत्पादन, वितरण वा विनिमय र उपभोगको सन्दर्भमा मानिसहरूका बीच कायम हुने उत्पादन सम्बन्धहरू भनेका समाजका आर्थिक सम्बन्धहरू हुन्। यी आर्थिक सम्बन्धहरू जस्ता हुन्छन्, समाजका वैचारिक, राजनैतिक, प्रसाशनिक, धार्मिक, सांस्कृतिक, नैतिक, कानूनी आदि सबै सम्बन्धहरू पनि सोही अनुरूपका हुन्छन्।

अस्तित्वले चेतनाको निर्धारण गर्दछ : चेतनाले भौतिक अस्तित्वको निर्धारण गर्ने होइन, भौतिक अस्तित्वले चेतनाको निर्धारण गर्दछ। पहिले चेतनाको जन्म अनि त्यसद्वारा भौतिक अस्तित्वको सृष्टि भएको होइन। पहिले भौतिक अतिस्त्व अनि त्यसपछि व्यवहारद्वारा चेतनाको निर्माण भएको हो। पहिले मनिस भौतिक रूपमा जन्मिन्छ, अनि क्रमशः एकातिर

---

४३६ Marx – Preface to a Contribution to the Critique of Political Economy (Marx-Engels-Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1977, p. 181)

४३७ Engels - Letter to J. Bloch (Marx-Engels-Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1977, P. 682

४३८ Engels - Socialism: Utopian and Scientific (Marx-Engles-Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1977, p. 410)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उसका ज्ञानेन्द्रियहरू परिपक्व हुँदै जान्छन् भने अर्कोतर्फ ऊ व्यवहारमा सामेल हुँदै जान्छ र मात्रै चेतना प्राप्त गर्दछ। त्यसैले कार्ल मार्क्स भन्छन्– "मानिसको चेतनाले तिनीहरूको सामाजिक अस्तित्व निर्धारण गर्ने होइन बरु तिनीहरूको भौतिक अस्तित्वले चेतनाको निर्धारण गर्दछ।"[४३९]

सामान्य दार्शनिक दृष्टिकोण, खासगरी द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दृष्टिकोणमा चेतनाले वस्तुगत जगत्को यथार्थलाई बिम्ब वा प्रतिछायाँको रूपमा परार्वतन गर्ने जस्तो अवस्था सामाजिक वा ऐतिहासिक क्षेत्रमा रहँदैन। यस क्षेत्रमा त विचार, सिद्धान्त, दृष्टिकोण आदिको आधार तथा निर्धारकको रूपमा सामाजिक अस्तित्व र भौतिक सम्बन्धहरूको परावर्तन हुन्छ। तर जे भए पनि चेतना भनेको भौतिक अस्तित्व वा भौतिक सम्बन्धहरूको परार्वतन हो र त्यही भौतिक अस्तित्व वा भौतिक सम्बन्धद्वारा यसको निर्धारण हुन्छ। लेनिनका अनुसार– "चेतना अस्तित्वको प्रतिबिम्ब मात्रै हो।"[४४०]

भौतिक अस्तित्व वा सामाजिक अस्तित्व भनेको मानव जीवनको अस्तित्वका भौतिक अवस्थाहरू र मानव जीवन सञ्चालनका भौतिक सम्बन्धहरूको कुल योग हो। चेतना भनेको वस्तुगत जगत्को यथार्थ परावर्तनको सर्वोच्च रूप हो। परावर्तनको यस सर्वोच्च रूपको क्षमता मानव जातिमा मात्र विकास भएको छ।

वर्गसङ्घर्ष परिवर्तनको बाहक हो : समाजमा मुख्य रूपले तीन किसिमका सङ्घर्ष वा पहलहरू भइरहेका हुन्छन्। क) उत्पादन सङ्घर्ष, ख) वैज्ञानिक प्रयोग वा आविष्कारका निम्तिको सङ्घर्ष र ग) वर्ग सङ्घर्ष। यी तीन सङ्घर्षको इतिहास नै मानव जातिको वा मानव समाजको इतिहास हो। मानिसले समाजमा रहेर उत्पादन कार्य सञ्चालन गरिरहेको हुन्छ र त्यसको परिमार्जन (विकास) का निम्ति निरन्तर पहल गरिरहेको हुन्छ। त्यसो गरिरहँदा मानिस एकातिर प्रकृतिसँग लडिरहेको हुन्छ र अनेकौँ खोजविन, अध्ययन, अनुसन्धान, आविष्कार तथा प्रयोग गरिरहेको हुन्छ भने अर्कोतिर मानिस मानिस बीच द्वन्द्व र एकता चलिरहेको हुन्छ। उत्पादनका साधनहरू माथिको स्वामित्वका कारणले समाजमा वर्गहरूको

---

४३९ Marx - Preface to a Contribution to the Critique of Political Economy (Marx-Engels-Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1977, p. 181)

४४० Lenin - Materilism and Empirio Criticism, Foreign Language Press Peking 1972, p. 394)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उदय भएपछि उपर्युक्त द्वन्द्व र एकताले वर्ग सङ्घर्षको रूप लिन्छ। सत्ता र शक्तिमा रहेको वर्गले वैज्ञानिक प्रयोग तथा आविष्कारका उपलब्धिहरू एवम् उत्पादन सङ्घर्षका प्रतिफलहरू सबै आफ्नो हितमा प्रयोग गर्न थाल्दछ र त्यसका निम्ति उसले उपर्युक्त दुवै क्षेत्रमा हस्तक्षेप गर्दछ। त्यस क्रममा वर्ग सङ्घर्ष चर्किन्छ। त्यस वर्ग सङ्घर्षले नै अरू सबै सङ्घर्षहरूलाई नियन्त्रण गर्दछ। त्यसकारण वर्ग सङ्घर्षमा जसको नियन्त्रण हुन्छ, उसैले अरू सबै सङ्घर्षहरूलाई नियन्त्रण गर्दछ। यदि समाजको प्रगतिशील एवम् परिवर्तनकामी वर्गको नियन्त्रण रह्यो भने समाज विकासको गति अगाडि बढ्दछ। त्यसो नभएर प्रतिगामी वा प्रतिक्रियावादी वर्गको नियन्त्रण रह्यो भने समाज विकासको गति अवरुद्ध हुन जान्छ। तर त्यो अवरुद्धता स्थायी भने हुँदैन, सापेक्षिक मात्र हुन्छ। वर्ग सङ्घर्ष फेरि चर्कन्छ र अन्ततः समाजलाई सकारात्मक दिशामा अगाडि बढाउँछ। अरू सङ्घर्षहरू पनि त्यही वर्ग सङ्घर्षले तय गरेको दिशामा बढ्दछन्। त्यसैले वर्गीय समाजमा वर्ग सङ्घर्ष नै सङ्घर्षको मूल रूप र परिवर्तनको वाहकका रूपमा रहेको हुन्छ। त्यसै कारण मार्क्स र एङ्गेल्स भन्छन्– "आजसम्मको सम्पूर्ण (लिखित) इतिहास वर्ग सङ्घर्षको इतिहास हो।"[४४१]

इतिहासका निर्माता श्रमजीवी जनता हुन् : समाजको अस्तित्व र विकासका निमित्त चाहिने भौतिक वस्तुहरूको उत्पादन र बौद्धिक मूल्यहरूको सिर्जना श्रमजीवी जनताले गर्दछन्। उनीहरू नै श्रमका साधनहरूलाई क्रियाशील बनाएर उत्पादन कार्य सञ्चालन गर्ने मुख्य उत्पादक शक्ति हुन्। उनीहरूले नै श्रमका साधनमा निरन्तर परिमार्जन र श्रम क्षमतामा निरन्तर वृद्धि गरेर समाजको उत्पादक शक्तिलाई विकास गर्दछन्। उत्पादक शक्तिको विकास भएपछि तिनिहरूको अग्रगतिका निम्ति बाधक बनेका पुराना उत्पादन सम्बन्धहरूलाई तोडेर नयाँ उत्पादन सम्बन्ध कायमगरी तिनको आधारमा नयाँ आर्थिक सामाजिक संरचना स्थापित गर्ने, नयाँ समाज निर्माण गर्ने, सङ्घर्षमा श्रमजीवी जनताहरू सक्रिय एवम् निर्णायक ढङ्गले सरिक हुन्छन्। अनि यही प्रक्रियाबाट समाजको विकास अगाडि बढ्दछ र इतिहासको निर्माण हुन्छ। साहित्य, संस्कृति, कला, विज्ञान आदिका सर्जक पनि श्रमजीवी जनता नै हुन्। वर्ग सङ्घर्ष वा

---

४४१ Marx - Engels – Manifesto of the Communist Party (Marx-Engels-Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1977, p. 35)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

क्रान्ति र राजनीतिक तथा राष्ट्रिय मुक्ति आन्दोलनका काम पनि श्रमजीवी जनताले नै गर्दछन्। एकै वाक्यमा भन्नुपर्दा सामाजिक अस्तित्व र सामाजिक चेतना दुवैको निर्माण गर्ने काम श्रमजीवी जनताले गर्ने हुँदा उनीहरू नै इतिहासका मुख्य निर्माता हुन्।

समाजको उत्पत्ति र विकास : समाज भनेको मानिसले निर्माण गरेको आर्थिक-सामाजिक संरचना हो। यो भौतिक पदार्थका गतिको एउटा विशिष्ट रूप हो। मानिसले आफ्नो जीवन निर्वाहको निम्ति चाहिने भौतिक वस्तुहरूको उत्पादन र वितरण गर्ने कार्य मार्फत समाजको निर्माण गर्दछ। मानव इतिहासको उषाकालमा जब मानिसहरूले समूह बनाएर बस्ने र आफ्नो समूहका आवश्यकताहरू पूरा गर्न सामूहिक रूपले पहल गर्ने काम गर्न थाले, तब समाजको उत्पत्ति वा प्रारम्भ भयो। उसले गर्ने श्रम तथा औजार-उपकरणहरूको निर्माण र प्रयोग एवम् अन्य वस्तुहरूको उत्पादन कार्यले नै मानिसलाई पशु जगत्बाट अलग बनाएको हो। त्यसैले मानवीय श्रम र वस्तु उत्पादन कार्यलाई समाज निर्माणको आधारशीला मानिन्छ। सर्वप्रथम औजारको प्रयोग र निर्माण कसरी भयो होला ? पशु जगततमा रहेको एउटा अलि बढी विकसित एवम् फलाहारी प्राणीले रुखमा फलेका फलहरू झार्नका निम्ति तथा फलको बाहिरी कडा भागलाई फुटालेर भित्रको गुदी निकाल्नका निम्ति र आफूलाई झम्टन आएको हिंस्रक जनावरलाई हिर्काउनका निम्ति लठ्ठी र ढुङ्गा जस्ता प्राकृतिक वस्तुहरूको प्रयोग गरेको हुनुपर्दछ। सुरुमा स्वतःस्फूर्त ढङ्गले प्रयोग गर्दा लाभ प्राप्त भएपछि ती वस्तुहरूको प्रभावकारिता बढाउनका निम्ति तीखा एवम् धारिला बनाउन थालियो होला। यसरी प्रकृतिप्रदत्त वस्तुलाई आफ्नो आवश्यकता पूर्ति गर्न सहायक हुने किसिमको बनाएर प्रयोग गर्ने कार्यबाट नै औजार निर्माणको इतिहास प्रारम्भ हुन गयो।

मानिसले सुखपूर्ण जीवन बिताउने र सुरक्षित रहने चाहना राख्दछ। यो उसको नैसर्गिक स्वभाव हो। त्यसैले मानिसका आवश्यकताहरू निरन्तर बढ्दै जान्छन्। जसलाई पूरा गर्नको निम्ति नयाँ-नयाँ उपायहरूको खोजी गर्नुपर्ने हुन्छ। त्यसरी खोजी गर्दा वस्तु उत्पादनको नयाँ तरिका अर्थात् नयाँ औजार र नयाँ प्रविधिको आविस्कार हुन्छ। ती नयाँ औजार र नयाँ प्रविधिको प्रयोग गरेर वस्तु उत्पादन गर्न थालेपछि समाज विकासको प्रकृयाले एउटा नयाँ फड्को मार्दछ। यही क्रम निरन्तर चलिरहन्छ र समाज विकासको गति अगाडि बढ्दछ।

मानव समाजको प्रारम्भिक चरण ज्यादै सरल र सामान्य प्रकृतिको थियो। त्यहाँ निजी सम्पत्ति र तेरो-मेरोको भावना थिएन। त्यहाँ वर्ग

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विभाजन तथा शोषण र शासन केही थिएन । मानिसहरू समुहमा मिलेर बस्दथे र आफ्ना आवश्यकताहरूको परिपूर्तिका निम्ति सामूहिक रूपमा पहल गर्दथे । समूहको नेतृत्व समूहकी सबैभन्दा पाकी आमाले गर्दथिन् । आमा बाहेक अरू साइनो सम्बन्धहरू तोकिएका थिएनन् । जोडी विवाह गर्ने चलन सुरु नभैसकेकाले बाबु पनि चिनिदैन्थ्यो । त्यसैले आमालाई सबैले नेता मान्दथे । कुनै पनि किसिमको शासनसत्ता अस्तित्वमा थिएन । सुरुमा मानिस शाकाहारी थियो र जङ्गलमा पाइने फलफूल तथा कन्दमूल र सागपातहरूको उपयोग गरेर जीवन निर्वाह गर्दथ्यो । उक्त वस्तुहरूको सङ्कलन र वितरण गर्नु उसको दिनचर्या थियो ।

सङ्ख्यात्मक वृद्धि वा ह्रास र गुणात्मक परिवर्तन प्रकृतिमा चलिरहने आम नियम हो । यही नियमअनुसार जीवहरूमा सन्तान उत्पत्ति र वंश वृद्धिको क्रम चल्दछ । यसको विपरीत कृया अर्थात् वंश विनासको क्रम पनि चल्दछ । यी दुई कृयामध्ये वृद्धिको गति तीव्र र विनाशको गति ढिलो हुने भएकाले जनसङ्ख्या वृद्धिको क्रम बढ्दै जान्छ । पुरानै किसिमको वस्तु उत्पादनले बढेको जनसङ्ख्याका आवश्यकताहरू पूरा हुन सक्तैनन् । त्यसैले मानिस पुरानै किसिमका उत्पादन गतिविधि र पुरानै किसिमको जीवनशैली अर्थात् खानपान र रहनसहनमा अडिरहन सक्तैन । ऊ नयाँ-नयाँ कृयाकलापहरूमा प्रवेश गर्दछ । त्यही क्रममा मानिस शाकाहारीबाट मांसाहारी बन्न पुग्यो । जब ऊ मांसाहारी समेत भयो, तब उसको कामका दुइटा विशाल क्षेत्र तयार भए । एउटा जङ्गलका फलफूल, कन्दमूल एवम् सागपात जम्मा गर्ने र अर्को जङ्गलकै जनावरहरूको शिकार गर्ने तथा नदी, तलाऊ, पोखरी आदिमा रहेका माछा, गँगटा, वाम जस्ता जलचरहरू समात्ने वा मार्ने । कामका क्षेत्रहरू बढेपछि जिम्मेवारीहरू पनि बाँडिए अर्थात् समूहका मानिसहरूबीच कार्य विभाजन गरियो । फलफूल, कन्दमूल र सागपात जम्मा गर्ने जिम्मा नारीहरूको भयो र शिकार तथा माछा मार्ने काम पुरुषहरूको । यो पहिलो कार्यविभाजन थियो, जसले नारी र पुरुषबीच भिन्नता सिर्जना गर्ने काम गऱ्यो ।

मानिसका जीवन ज्यूने कृयाकलापहरूमा बढोत्तरी हुँदै जाँदा जीवन निर्वाहका साधनहरू प्राप्त गर्ने वा उत्पादन गर्ने नयाँ-नयाँ तरिकाहरू पनि पत्ता लाग्दै गए । जङ्गलका जनावरहरूको शिकार गर्ने मानिस पशु पालन गरेर तिनीहरूबाट प्राप्त हुने दुग्ध पदार्थ र मासुका परिकार बनाएर खान जान्ने भयो । पशुका बथान चराउँदै हिँड्नु र जहाँ पुग्यो त्यहीँ बास बस्नु मानिसको जीवनचर्या हुन पुग्यो ।

शिकारी युगमा मानिससँग शिकार गर्न र फलफूल तथा कन्दमूल र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सागपात जम्मा गर्नका निम्ति प्रयोग गरिने केही सामान्य औजारहरू मात्र सम्पत्तिको रूपमा रहेका थिए। तिनीहरू समूहको साझा स्वामित्वमा रहन्थे। पशुपालनको चरणमा प्रवेश गरिसकेपछि पशुहरू मानिसको ठूलो सम्पत्तिका रूपमा रहे। पशु चराउने जङ्गलको महत्त्व पनि ज्यादै ठूलो भयो। त्यस कालमा आइपुग्दा संसारका विभिन्न भागमा छरिएर रहेका मानव समूहहरूबीच पशुधन र तिनको चरन क्षेत्रका लागि सङ्घर्ष हुनथाल्यो। यसरी सम्पत्तिका निम्तिको लडाइँ सुरु भयो र जित्ने पक्षले हार्ने पक्षको सम्पूर्ण जाय-जेथा लुटेर लिने तथा हार्नेले सबै गुमाउने परम्पराको थालनी भयो। मानव समूहहरूबीच शत्रुता र विभेदको समेत बीजारोपण भयो।

पशुले खाने घाँसका दाना वा बीउको स्वाद चाखेपछि मानिसले अन्न उपभोग गर्ने ज्ञान पनि हासिल गऱ्यो। त्यसपछि ऊ खेतीपाती गर्नेतर्फ अग्रसर भयो। कृषिको थालनीले मानिसको जीवनमा ठूलो परिवर्तन ल्याइदियो। अब मानिस घुमन्ते जीवन त्यागी कमसेकम पनि लगाएको वाली नपाक्दासम्म एकै ठाउँमा रैथाने भएर बस्न थाल्यो। यसरी छोटै समयको लागि मात्र भए पनि स्थायी वास बनाएर बस्ने प्रचलन सुरु भयो र त्यसैबाट विकास हुँदै गएर मानव बस्तीहरूको निर्माण गर्ने संस्कृति अस्तित्वमा आयो।

कृषिको थालनीसँगै जमिन मानव जीवनको एउटा महत्त्वपूर्ण आधार बन्न पुग्यो। अब जमिन मानिसको अर्को ठूलो सम्पत्ति भयो। पशु, जमिन र जङ्गल मानव जीवनका अभिन्न अङ्ग भए। तिनीहरूको प्राप्तिका निम्ति मानिसले प्रकृति र जङ्गलका हिंस्रक जनावरहरूसँग मात्रै होइन, स्वयम् मानिसकै अन्य समूहसँग समेत कठोर सङ्घर्ष गर्न थाल्यो। त्यस सङ्घर्षमा जित्ने समूहले हार्ने सबै मानिसलाई मारिदिने र उसको सम्पूर्ण जेथा-जमिन कब्जा गरी आफ्नो समूहको बनाउने गर्न थालियो।

खेतीको काम बढ्दै गएपछि श्रमको आवश्यकता पनि बढेर गयो। युद्धमा पराजित मानिसहरूलाई काममा लगाएर श्रमको बढ्दो आवश्यकता पुरागर्न सकिन्छ भन्ने ज्ञान भएपछि उनीहरूलाई नमारी विजेताहरूको नियन्त्रणमा राखेर काम गराउन थालियो। यस घटनाबाट एक मानिसद्वारा अर्को मानिसको श्रम शोषण गर्ने काम प्रारम्भ भयो। एङ्गेल्सका शब्दमा– "मानिसद्वारा मानिसको शोषणको पहिलो रूप"[४४२] अस्तित्वमा आयो। काम

---

४४२ Engels - Origin of Family, Private Property and State, (Foreign Language Press, Peking, 1978, P. 213)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गराउने मानिस मालिक हो र काम गर्ने मानिस चाहिँ दास हो भन्ने संस्कृतिको विकास भयो। त्यसैबीच भौतिक सम्पत्तिमाथि व्यक्तिगत स्वामित्वको भावना पैदा भयो। दासहरू समेत मालिकको भौतिक सम्पत्तिका रूपमा रहन थाले। यसरी समाजमा दासप्रथाको सुरुआत भयो। समाज पहिले भन्दा ज्यादै भिन्न प्रकारको चरणमा प्रवेश गऱ्यो। वर्ग विहीन आदिम सामुदायिक समाजको अन्त्य भएर दास र दास मालिक वर्गमा विभाजित वर्गीय समाज अस्तित्वमा आयो। दास र दास मालिक वर्गहरू बीचको एकता र सङ्घर्षका साथ उक्त समाज केही हजार वर्षसम्म चल्यो। कालान्तरमा उक्त समाजभित्रै नयाँ उत्पादक शक्तिको विकास भयो र पुराना उत्पादन सम्बन्धहरूसँग त्यसको अन्तरविरोध चर्कन थाल्यो। दास श्रम अनुत्पादक बन्दै गयो। परिणामस्वरूप जमिन्दारी प्रथामा आधारित सामन्तवादी उत्पादन प्रणाली अस्तित्वमा आयो। नयाँ आर्थिक आधार अस्तित्वमा आएपछि सिङ्गै समाज सामन्तवादी युगमा पुग्यो। सामन्तवाद केही सय वर्षसम्म चल्यो। उक्त समाजभित्रै अझ नयाँ उत्पादक शक्तिको विकास भयो र त्यसले पुराना उत्पादन सम्बन्धहरूलाई तोडेर नयाँ उत्पादन सम्बन्ध कायम गर्नका निम्ति सङ्घर्ष गर्न थाल्यो। फलतः सामन्ती समाज भत्कन थाल्यो र पूँजीवादी समाज अस्तित्वमा आयो। पूँजीवादी उत्पादन प्रणालीसँगै अस्तित्वमा आएको मजदुर वर्गले पूँजीवादी उत्पादन सम्बन्धहरूलाई तोडेर अझ अगाडि बढ्नका निम्ति सङ्घर्ष गर्न थाल्यो। फलस्वरूप संसारका केही भागमा समाजवादी उत्पादन प्रणाली अस्तित्वमा आयो। यसरी समाज विकासका पाँच चरण देखा परेका छन्।

समाजको विकास निरन्तर चलिरहने प्रकृया हो। समाजमा उत्पादक शक्ति र उत्पादन सम्बन्ध नामका दुई पक्ष हुन्छन्। यिनीहरूकाबीच द्वन्द्वात्मक सम्बन्ध हुन्छ। यी दुई पक्ष अर्थात् पदार्थको सामाजिक रूप र स्वामित्वको सम्बन्ध प्रतिपक्ष हुन्। यिनीहरूका बीच अविच्छिन्न रूपमा एकता र सङ्घर्ष चलिरहन्छ। त्यही एकता र सङ्घर्षको परिणामस्वरूप समाजमा मात्रात्मक परिवर्तन र गुणात्मक रूपान्तरणको प्रकृया निरन्तर चलिरहन्छ।

समाजको मूल आधार आर्थिक उत्पादन प्रणाली हो। त्यसैले विद्यमान आर्थिक उत्पादन प्रणाली जस्तो छ, सोही अनुरूप समाजको माथिल्लो संरचना निर्माण भएको हुन्छ। आर्थिक उत्पादन प्रणाली भनेको उत्पादक शक्ति र उत्पादन सम्बन्धहरूको कूल योग हो। त्यसकारण उत्पादक शक्ति र उत्पादन सम्बन्धहरूका बीच चल्ने सङ्घर्ष भनेको समाजको आधारमा चल्ने सङ्घर्ष हो। यो समाजको माथिल्लो संरचनामै

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रकट हुन्छ र यसले सिङ्गै समाजमा परिवर्तन ल्याइदिन्छ। उत्पादन सम्बन्धहरू भनेका आर्थिक सम्बन्धहरू हुन्, जसले समाजको अन्य सबै सम्बन्धहरूका निम्ति आधारको काम गर्दछन्। त्यसैले उत्पादन सम्बन्धहरूमा आउने परिवर्तनले अन्य सबै सम्बन्धहरू (सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक आदि)मा समेत परिवर्तन ल्याइदिन्छ र समाजमा आमूल परिवर्तन हुन्छ।

उत्पादक शक्ति र उत्पादन सम्बन्धबीच द्वन्द्वात्मकता हुन्छ। उत्पादक शक्ति जहिले पनि गतिशील हुन्छ भने उत्पादन सम्बन्धहरू केही स्थिर रहन्छन्। त्यसले गर्दा अन्तरविरोध उत्पन्न हुन्छ र द्वन्द्व चर्कन्छ। त्यसको परिणामस्वरूप उत्पादन सम्बन्धहरूमा परिवर्तन आउँछ र उक्त परिवर्तनले उत्पादक शक्तिको थप विकासका निम्ति मद्दत गर्दछ। उत्पादक शक्ति गतिशील हुने भएकाले सधैँ विकास भइरहन्छ र त्यस विकासको परिणामस्वरूप उत्पादन सम्बन्धहरूमा परिवर्तन हुन्छ। त्यही परिवर्तनद्वारा सिङ्गै समाजको विकास निर्धारित हुन्छ। त्यसैले उत्पादक शक्तिको विकास अनुरूप उत्पादन सम्बन्धहरूमा हुने परिवर्तन समाज विकासको मूल आधार हो।

उत्पादन प्रणाली समाजको आधार भएको हुनाले त्यसमा परिवर्तन नआएसम्म समाजमा आमूल परिवर्तन हुन सक्तैन। त्यसैले समाजमा परिवर्तन ल्याउनका निम्ति आर्थिक उत्पादन प्रणालीमा परिवर्तन ल्याउनु अर्थात् उत्पादक शक्तिलाई पुराना उत्पादन सम्बन्धहरूको बन्धनबाट मुक्त गर्नु अनिवार्य हुन्छ। समाज विकासको प्रकृयालाई उपर्युक्त ढङ्गले बुझ्नु नै ऐतिहासिक भौतिकवादी दृष्टिकोण हो। मार्क्सका अनुसार– "कुनै पनि समाज व्यवस्था तबसम्म खत्तम हुँदैन, जबसम्म त्यसभित्र स्थान पाइरहेका तमाम् उत्पादक शक्तिहरू विकसित भैसकेका हुँदैनन् र नयाँ, उन्नत स्तरका उत्पादन सम्बन्धहरू तबसम्म देखा पर्दैनन्, जबसम्म तिनीहरूको अस्तित्वका लागि चाहिने भौतिक अवस्थाहरू पुरानै समाजको गर्भभित्र परिपक्व भैसक्दैनन्।"[४४३]

वंश, गण, जन, जाति र राष्ट्र : वंश, गण, जन, जाति, राष्ट्र आदि समाज विकासको क्रममा देखपरेका सामाजिक संरचनाहरू हुन्। समाज विकासको विभिन्न चरणमा यिनीहरू अस्तित्वमा आए र कुनै समयक्रममा

---

४४३ Marx - Preface to a Contribution to the Critique of Political Economy (Marx-Engels-Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1977, p. 99)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विलोप भएर गए भने कुनै कायमै छन्। यिनीहरूको उत्पत्ति, विकास र परिवर्तनको प्रकृया पनि आर्थिक उत्पादन प्रणालीसँगै गाँसिएको हुन्छ। त्यसैले आर्थिक नियमसँग गाँसेर नै यिनीहरूको अध्ययन गर्नुपर्दछ।

बंश समाजको सबैभन्दा आदिम संरचना हो। यो एउटै आमा वा आमा-बाबुका सन्तानहरूको समूह हो। समाज विकासको प्रारम्भिक चरणका मानिसहरू आफ्नी आमाको नेतृत्वमा गोलबद्ध भएर प्राकृतिक शक्तिहरूसँग सङ्घर्ष गर्दै जीवन निर्वाहका साधनहरूको जोहो गर्ने र आफ्नो समूहको रक्षा गर्ने काम गर्दछन्। त्यसैले बंश भनेको रक्त सम्बन्धमा आधारित सङ्गठन हो। बंशलाई कुल पनि भन्ने गरिन्छ। बंश वा कुललाई 'फ्रेटरी, बिरादरी, फुकी, भाइवन्धु' आदि पनि भनिन्छ। प्रारम्भिक चरणमा आमाका नामबाट बंश चल्दथ्यो। जब महिला र पुरुषबीच पहिलो श्रम विभाजन या कामको बाँडफाँड भयो, त्यसपछि पुरुषहरूले गर्ने काम बढी महत्त्वपूर्ण र निर्णायक हुनगयो। खासगरी जङ्गली जनावरहरूको शिकार गर्ने तथा पशुपालन र खेतीपातीका काममा पुरुषको भूमिका बढी निर्णायक हुन गयो। फलस्वरूप सामाजिक संरचनामा पनि पुरुषको भूमिका बढ्यो र पहिले आमाको नामबाट चल्ने बंश अब बाबुको नामबाट चल्न थाल्यो। बंशमा सबै निर्णयहरू सामूहिक ढङ्गले गर्ने तथा सबैले मिलेर काम गर्ने र उत्पादित वस्तुको उपभोग पनि सामूहिक रूपमा गर्ने गरिन्छ। निजी स्वामित्वको भावना हुँदैन।

गण भनेको एउटै पुर्खाका विभिन्न बंशहरू मिलेर बनेको सामाजिक संरचना हो। बंशको पहिचान खाली रक्त सम्बन्धबाट मात्रै हुन्छ भने गणको पहिचानमा भाषा र भूक्षेत्र पनि जोडिन्छन्। गण व्यवस्थामा पनि सामूहिक ढङ्गले निर्णय गर्ने र मिलेर काम गर्ने जस्ता विशेषता कायम हुन्छन्। नेतृत्व बाबुको हातमा हुन्छ। बाबुले आफ्नो सम्पत्ति आफ्नै सन्तानलाई हस्तान्तरण गर्ने प्रयास गर्दछ र उत्पादनका साधनमाथि सामूहिक स्वामित्वको भावना खण्डित भएर निजी स्वामित्वको भावना विकसित हुन थाल्दछ। निजी स्वामित्व र व्यक्तिगत सम्पत्तिको भावनाले गर्दा रगतको साइनो वा सम्बन्ध कमजोर बन्दै जान्छ र गण व्यवस्था भत्किएर त्यसको ठाउँ नयाँ सामाजिक संरचनाले लिन पुग्दछ। त्यो संरचना हो जन वा जनजाति।

जन भनेको त्यस्तो सङ्गठन वा सामाजिक संरचना हो, जसमा एउटै पूर्खाका सन्तान वा रगतको साइनोले बाँधिएका, एउटै धर्म र देउता मान्ने, एकै किसिमका रीतिरिवाज, चालचलन र संस्कारको पालना गर्ने, एउटै भाषा बोल्ने र एकैखाले भेषभूषा भएका मानिसहरू सङ्गठित

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुन्छन्। यो सङ्गठन रगतको साइनोमा भन्दा बढी भाषा र संस्कृतिको ऐक्यतामा आधारित हुन्छ। यसको उत्पत्ति सगोत्रीय गणहरूको सम्मिलनबाट भएको मानिन्छ। सामाजिक संरचनाको यो अवस्था संसारका सबै भागमा रहेको थियो भन्ने तथ्यका सङ्केतहरू प्राप्त भएका छन्। एङ्गेल्सका अनुसार यस व्यवस्थालाई ल्याटिन भाषामा जेन, ग्रिक भाषामा जेनोस, गोथिक भाषामा कुनी, जर्मन भाषामा कुन्ने, अङ्ग्रेजी भाषामा किन र संस्कृत भाषामा जन भनिन्छ।[४४४] ऋग्वेदमा 'पञ्च जना', 'जनास', 'याद्व जन', 'भारत जन', ' गोपा जनस्य' आदि भनेर जन बारे चर्चा गरिएको छ, जसबाट वैदिक आर्यहरूको जन समाजका बारेमा जानकारी मिल्दछ।

जन व्यवस्थालाई कविला वा गोत्र सङ्गठन पनि भनिन्छ। यस व्यवस्थाको आर्थिक आधार शिकार, पशुपालन र खेतीपाती हो। यसै कालमा वस्तु विनिमय गर्ने चलन सुरु हुन्छ। मुद्राको चलन र बजारको विकास भैसकेको हुँदैन। व्यक्तिगत सम्पत्तिको प्रचलन पनि व्यापक बनिसकेको हुँदैन। शिकार खेल्ने तथा पशु चराउने जङ्गल र खेती गर्ने जमिन जनको सामूहिक स्वामित्वमा नै रहेका हुन्छन्। त्यसबेलासम्म वर्ग जन्मिसकेको हुँदैन र राज्यसत्ताको उदय पनि भैसकेको हुँदैन। व्यवस्थापन कार्यको सञ्चालन जनका सदस्यहरूको सामूहिक छलफल र निर्णयबाट हुने गर्दछ।

एउटा जन वा कविलाका मानिसहरू अर्को जन वा कविलामा घुलमिल भएर बस्दैनन्। उनीहरूले बिहेबारी पनि आफ्नो जन वा कविलाभन्दा बाहिर गएर नगरी आफ्नै जनभित्रका अलग-अलग कुलहरूको बीचमा मात्रै गर्ने गर्दछन्। उनीहरूले रुख, नदी, पहाड, ढुङ्गा, वायु जस्ता प्राकृतिक शक्तिहरू र भूतप्रेत, पिचास जस्ता काल्पनिक शक्तिहरूको पूजा गर्दछन्। आफ्ना देउता र पितृलाई खुसी पार्न फलफूल, कन्दमुल, अन्न र मासु वा रगत चढाउने गर्दछन्। उनीहरूमा पूर्वजन्म र पुनर्जन्म तथा स्वर्ग र नरक भन्ने जस्ता धारणाहरूको विकास भैसकेको हुँदैन। 'जनजाति' भन्ने अवस्था यही जनव्यवस्थाभन्दा अलि माथि उठेको र जातिको रूपमा विकसित नभैसकेको अवस्था हो।

जाति जनभन्दा विकसित सङ्गठन हो। एउटै जनले विकास गरेर वा एकभन्दा बढी जनहरूको भाषिक एवम् सांस्कृतिक सम्मिलन र बसोबास क्षेत्रको ऐक्यताबाट जातिको निर्माण हुन्छ। उन्नत खालको कृषि,

---

४४४ Engels - Origin of Family, Private Property and State (Foreign Language Press, Peking, 1978 p. 99)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विभिन्न प्रकारका शिल्प एवम् कुटिर उद्योगहरू र मुद्रामा आधारित व्यापार आदि जाति व्यवस्थाका आर्थिक आधारहरू हुन्। उपर्युक्त आर्थिक गतिविधिसँग जोडिएर जब जन या कविला अवस्थाका मानिसहरू अन्य जन वा कविलाका मानिसहरूको सम्पर्कमा पुग्दछन् र उनीहरूसँग खानपान, लेनदेन, बिहेवारी आदि कार्य मार्फत घुलमिल हुन थाल्दछन् तब ती मानव समूहहरूले जातिको रूप लिन पुग्दछन्। जाति व्यवस्थामा आइपुग्दा एकातर्फ उत्पादनका साधन वा भौतिक सम्पत्तिमा व्यक्तिगत स्वामित्वको सम्बन्ध बढेर गएको हुन्छ भने अर्कोतर्फ भाषा, धर्म, संस्कृति, देवता, चालचलन, रीतिरिवाज आदिमा चाहिँ साझापनको विकास हुन्छ। त्यस स्तरमा पुगेपछि मानिसहरू स-साना गोत्रीय सङ्गठनको रूपमा भन्दा बढी आर्थिक समूहको रूपमा देखा पर्न थाल्दछन्। जब मानिसका समूहहरू आर्थिक वर्गको रूपमा खडा हुन्छन् तब मानिसका निम्ति कुलको, गोत्रको, कविलाको र जातिको स्वार्थभन्दा वर्गको स्वार्थ ठूलो हुन पुग्दछ। त्यसले गर्दा वर्गीय अन्तरविरोधहरू सुरु हुन्छन् र वर्गीय सङ्घर्ष चर्कन थाल्दछ। जातीय सङ्घर्ष गौण बन्दछ र वर्ग सङ्घर्ष प्रमुख बन्दछ। त्यही अवस्थामा आइपुगेपछि जातीय वा वर्गीय लडाइँमा विजयी हुने जाति वा वर्गको स्वार्थरक्षा गर्ने र पराजित जाति वा वर्गलाई नियन्त्रण गर्ने शक्तिका रूपमा राज्यसत्ताको उदय हुन पुग्दछ। समाज पहिले दास प्रथात्मक र त्यसबाट अगाडि बढेर सामन्तवादी युगमा प्रवेश गर्दछ। सामन्तवादी राज्यसत्ताले एकातर्फ समाजमा जातपात, छुवाछूत, धार्मिक अन्धविश्वासजस्ता विषयहरू फैलाएर जनसमुदायहरूलाई विभाजित गर्दछ र आफ्नो कठोर शासन सञ्चालन गर्दछ भने अर्कोतर्फ सामन्तवादी व्यवस्थामा हुने व्यापारको विस्तार र विभिन्न प्रकारका उद्योगधन्दा एवम् कलकारखानाहरूको विकासले गर्दा नयाँ उत्पादक शक्ति अस्तित्वमा आउँछ र त्यसले पुराना आर्थिक सम्बन्धहरू अर्थात् तत्काल विद्यमान उत्पादन सम्बन्धहरूलाई तोडेर अगाडि बढ्ने पहल गर्दछ। त्यस अवस्थामा जातीय सम्बन्धहरू कमजोर बन्छन् र आर्थिक सम्बन्धहरू बलिया हुन्छन्। फलस्वरूप जातीय सङ्गठनका आधारहरू भत्कन थाल्दछन् र नयाँ सङ्गठन अस्तित्वमा आउँछ। त्यो नयाँ सङ्गठन हो राष्ट्र।

राष्ट्र पूँजीवादी युगको सामाजिक सङ्गठन हो। यसको आर्थिक आधार पूँजीवादी उत्पादन प्रणाली हो, जसमा आधुनिक उद्योगधन्दा, वाणिज्य-व्यापार र वित्तीय कारोबार जस्ता विशेषताहरू हुन्छन्। एउटा निश्चित भूभागमा बस्ने जनजाति र आर्थिक समूहका मानिसहरू आपसमा घुलमिल भएर साझा अर्थव्यवस्था, साझा भाषा, साझा संस्कृति र साझा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मनोभावना निर्माण गरेपछि राष्ट्रको उदय हुन्छ। एउटा निश्चित भू-भागमा बस्ने मानिसहरू मुख्यतः आर्थिक सम्बन्धहरूले बाँधिन्छन् र सोही अनुरूप साझा भाषा, साझा संस्कृति र साझा मनोभावनाको विकास हुन्छ। त्यसैलाई राष्ट्रिय भावना भनिन्छ। पूँजीवादमा स्वतन्त्र प्रतिस्पर्धाको चरित्र समाप्त भएर एकाधिकारवादी चरित्रको विकास भएपछि राष्ट्रहरूमाथि हमला हुन थाल्दछ। उपनिवेशवाद र साम्राज्यवादको उदय हुन्छ। ती शोषणमूलक र हस्तक्षेपकारी व्यवस्थाका विरुद्ध राष्ट्रिय स्वतन्त्रता, समाजवाद र अन्तर्राष्ट्रियतावादी भावना एवम् मान्यताको विकास हुन्छ।

राज्यको उत्पत्ति र विकास : राज्य वा राज्यसत्ता भनेको समाजको आर्थिक आधारमा पकड वा प्रभुत्व जमाएको वर्गले आफ्नो वर्गीय हित रक्षाका निम्ति विरोधी वर्गमाथि नियन्त्रण र दमन समेत गर्ने राजनीतिक सङ्गठन एवम् शक्ति (Power) हो। लेनिनका अनुसार यो– "वर्गीय दमनको हतियार"[४४५] र "असाध्य वर्ग विरोधको उपज" हो।[४४६]

राज्य अनादि कालदेखि अस्तित्वमा रहेको संस्था नभै समाज विकासको एउटा निश्चित चरणमा पुगेपछि देखा परेको संरचना हो। यो त्यस्तो संरचना हो जसका मुख्य चारवटा विशेषता हुन्छन् : पहिलो- यसले निश्चित भू-भागमा बसोबास गर्ने मानिसहरूलाई समेटेको हुन्छ। दोस्रो- उससँग एउटा निश्चित प्रकारको शासन शक्ति र संरचना हुन्छ, जसलाई उसले आफ्नो भू-भागभित्रका जनतालाई नियन्त्रणमा राख्न र बाह्य आक्रमणबाट आफ्नो सुरक्षा गर्नका निम्ति प्रयोग गर्दछ। तेस्रो- आफ्नो भू-भागमा बस्ने मानिसहरूसँग कर असुली गर्दछ र त्यसरी उठाइएको करबाट सङ्कलित रकमलाई आफ्ना कार्य सञ्चालन गर्नमा उपयोग गर्दछ। चौथो- यसले समाजमा रहेका निश्चित उत्पादन सम्बन्धहरू वा आर्थिक सम्बन्धहरूको पक्षपोषण गर्दछ र त्यसो गरेर निश्चित वर्गको हितरक्षा गर्दछ। यसरी एउटा वर्गको हित गर्ने भएकाले राज्यको मूल चरित्र वर्गीय हुन्छ।

राज्यको उदय पनि समाज वर्गहरूमा विभाजित भएको कारणले नै भएको हो। एङ्गेल्सका अनुसार– "राज्य अनादि कालदेखि नै अस्तित्वमा

---

४४५ Lenin - State and Revolution (Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1977, p.270)

४४६ Lenin - State and Revolution (Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1977, p. 265)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रहेको होइन, त्यस्ता समाजहरू पनि थिए, जहाँ राज्य र राज्यशक्ति बारे कुनै सोच नै थिएन। यो बिना नै काम चलाइन्थ्यो। आर्थिक विकासको एउटा निश्चित चरणमा पुगेपछि समाज स्वभावतः वर्गहरूमा विभाजित हुनगयो। त्यस विभाजनको परिणामस्वरूप राज्य एक आवश्यकता बन्न पुग्यो।[४४७] राज्यको उत्पत्ति वर्गीय विरोधाभासहरूलाई नियन्त्रणमा राख्नका निम्ति मात्र नभएर वर्गहरू बीचको द्वन्द्वका कारणले समेत हुन गएको हो।"[४४८]

राज्य समाज विकासको निश्चित चरणको राजनीतिक सङ्गठन हो। यसको चरित्र उसले पक्षपोषण गर्ने आर्थिक-सामाजिक संरचनाको चरित्रसँग मिल्दो हुन्छ। त्यसैले राज्यको चरित्र सधैं एउटै हुँदैन। उसले समाजका कुन वर्गको पक्षपोषण एवम् हितरक्षा गर्दछ र के-कस्ता आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक तथा सांस्कृतिक सम्बन्धहरूको संरक्षण गर्दछ भन्ने आधारमा राज्यको चरित्र निर्धारण हुने गर्दछ। एङ्गेल्सका अनुसार– "सबैभन्दा पुरानो राज्य दास मालिकहरूको राज्य थियो, जसको उद्देश्य दासहरूलाई नियन्त्रणमा राख्नु थियो। सामन्ती राज्य सामन्तहरूको सत्ता थियो, जसले कमारा, भूदास र किसानहरूलाई नियन्त्रणमा राख्दथ्यो र आधुनिक प्रतिनिधिमूलक राज्य पूँजीद्वारा ज्यालादारी श्रम शोषण गर्ने एक यन्त्र वा साधन हो।"[४४९]

राज्य भनेको शासनसत्ता हो। समाज विकासको आदिम कालमा यसको कुनै अस्तित्व थिएन। समाजमा व्यक्तिगत सम्पत्तिको उदय र त्यसैका आधारमा वर्गहरू अस्तित्वमा आएपछि राज्य पनि अस्तित्वमा आएको हो। समाजको आर्थिक आधार र वर्गहरूको हैसियतमा परिवर्तन भएपछि राज्यको चरित्रमा पनि परिवर्तन हुन्छ। एङ्गेल्सको उपर्युक्त भनाइमा उल्लेख गरिएका तीनखाले राज्य शोषणमूलक राज्य हुन्। त्यस बाहेक अर्को समाजवादी राज्य पनि अस्तित्वमा आएको छ, जसले सर्वहारा-श्रमजीवी वर्गको पक्षपोषण एवम् हितरक्षा गर्दछ र समतामूलक आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक र साँस्कृतिक सम्बन्धहरूको रचना र संरक्षण गर्दछ।

---

४४७ Engels - Origin of **Family**, Private Property and State (Foreign Language **Press, Peking**, 1978, p. 210)

४४८ Engels - Origin of **Family**, Private Property and State (Foreign Language **Press, Peking**, 1978, p. 208)

४४९ Engels - Origin of **Family**, Private Property and State (Foreign Language **Press, Peking**, 1978, p. 208

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

राज्यका आधार सामाजिक वर्गहरू हुन् र वर्गहरूको आधार व्यक्तिगत सम्पत्ति हो। त्यसैले व्यक्तिगत सम्पत्तिको अस्तित्व रहेन भने वर्गहरूको अस्तित्व रहँदैन र वर्गहरूको अस्तित्व रहेन भने राज्यको पनि आवश्यकता पर्दैन। त्यस अवस्थामा राज्य क्रमशः विलोप भएर जान्छ र समाजमा शोषण र शासनको पनि अन्त्य भएर जान्छ। मान्छेद्वारा मान्छेमाथि गरिने शोषण र शासनको अन्त्य गर्नका निम्ति त्यसको आधारका रूपमा रहेको व्यक्तिगत सम्पत्ति एवम् उत्पादनका साधनमाथि निजी स्वामित्वका सम्बन्धहरूलाई खारेज गरेर अगाडि बढ्नुपर्दछ भन्ने मान्यता वैज्ञानिक समाजवादले राख्दछ।

सामाजिक उत्पादन प्रणाली : मानिसले आफ्नो जीवन निर्वाहका भौतिक साधन वा वस्तुहरूको सिर्जना एवम् उत्पादन गर्ने क्रियाकलाप सञ्चालन गर्दछ। उत्पादन कार्य भनिने त्यस क्रियाकलापको सञ्चालन श्रमद्वारा गरिने हुँदा त्यसलाई श्रम-प्रक्रिया पनि भनिन्छ। समाजका आवश्यकताहरू पूरा गर्ने उद्देश्यले श्रमका साधन वा औजारको माध्यमबाट प्रकृतिमाथि हस्तक्षेप गरेर उक्त क्रियाकलाप सञ्चालन हुन्छ। त्यस क्रियाकलापका दौरान मानिस मानिस बीच तथा मानिस र प्रकृतिबीच सम्बन्ध कायम हुन्छ। प्रकृतिसित मानिसको सम्बन्ध भनेको श्रमका साधन र श्रमका वस्तुसँगको सम्बन्ध हो भने मानिस मानिस बीचको सम्बन्ध भनेको उत्पादनका साधनहरूमाथिको स्वामित्व सम्बन्ध र उत्पादन कार्यमा संलग्नता एवम् उत्पादित वस्तुको वितरणका तरिकाहरूसित सम्बन्धित सम्बन्ध हुन्। उत्पादन कार्य सञ्चालन गर्नका निम्ति तीनवटा तत्त्व अनिवार्य रूपमा चाहिन्छ। तिनीहरूलाई उत्पादनका तीन प्रमुख तत्त्व भनिन्छ। ती हुन् : (क) श्रम, (ख) श्रमको वस्तु र (ग) श्रमको साधन वा औजार।

श्रम भनेको मानिसको सोद्देश्यपूर्ण क्रियाकलाप हो। मानिसले आफ्नो खास आवश्यकता पूर्ति गर्ने उद्देश्यले प्रकृतिमा रहेको वा उत्पादन भइसकेको वस्तुमाथि जुन क्रिया गर्दछ, त्यो नै श्रम हो।

मानिसले आफूलाई आवश्यक परेको कुनै वस्तु निर्माण वा उत्पादन गर्नका निम्ति प्रकृतिमा रहेको वा उत्पादन भइसकेको जुन वस्तुमाथि श्रम लगानी गर्दछ, त्यो वस्तु नै **श्रमको वस्तु** हो।

मानिसले श्रमको वस्तुमाथि श्रम लगानी गर्दा कुनै न कुनै साधन वा औजारको प्रयोग गर्नुपर्दछ। अर्थात् श्रमिकले कुनै साधन वा औजारको माध्यमबाट श्रमको वस्तुमा आफ्नो श्रम लगाउँछ र इच्छित वस्तु

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उत्पादन गर्दछ। त्यसरी प्रयोग हुने त्यही साधन वा औजारलाई **श्रमको साधन** भनिन्छ।

श्रमको वस्तु र श्रमका साधन वा औजारको संयुक्त रूपलाई **उत्पादनका साधन** भनिन्छ। उत्पादन कार्य सञ्चालन गर्न चाहिने सीप, क्षमता र अनुभव सहितको श्रमिकलाई श्रमशक्ति भनिन्छ। श्रमशक्ति र उत्पादनका साधन मिलेर उत्पादक शक्ति बन्दछ।

उत्पादन कार्य सञ्चालन गर्नका निम्ति मानिसहरूका बीच परस्पर सहयोगको पनि त्यत्तिकै खाँचो पर्दछ। कुनै पनि मानिसले एक्लै रहेर उत्पादन कार्य सञ्चालन गर्न सक्तैन। त्यसैले उत्पादन कार्य सामूहिक हुन्छ। यसरी सामूहिक रूपले उत्पादन कार्य सञ्चालन गर्दा मानिसहरूका बीच अनेकौं प्रकारका सम्बन्धहरू कायम हुन्छन्। वस्तुको उत्पादन, विनिमय वा वितरण र उपभोगको सन्दर्भमा मानिसहरूका बीच कायम हुने यी सम्बन्धहरूलाई उत्पादन सम्बन्ध भनिन्छ। उत्पादन सम्बन्धभित्र खासगरी उत्पादनका साधनहरूमाथिको स्वामित्वका सम्बन्ध, उत्पादन कार्यमा श्रमको लगानीका सम्बन्ध र उत्पादित वस्तुको वितरण वा हिस्सा प्राप्तिका सम्बन्धहरू मुख्य सम्बन्धको रूपमा रहेका हुन्छन्।

उत्पादक शक्ति र उत्पादन सम्बन्धहरू मिलेर उत्पादन प्रणाली बन्दछ। प्रत्येक उत्पादन प्रणालीमा उत्पादनका साधनमाथि स्वामित्वको प्रकृतिअनुसारको विशिष्ट अर्थतन्त्र हुन्छ। यही उत्पादन प्रणाली समाजको आधार हो। यही आधार अनुरूप समाजको संरचना बन्दछ।

उत्पादक शक्ति र उत्पादन सम्बन्धका बीच मेल र बेमेलको अर्थात् द्वन्द्वात्मक सम्बन्ध हुन्छ। उत्पादक शक्तिको विकासको स्तर अनुरूपका उत्पादन सम्बन्धहरू कायम हुन्छन्। त्यसकारणले उत्पादन सम्बन्धको निर्धारणमा उत्पादक शक्तिको निर्णायक भूमिका रहन्छ। त्यसै गरी उत्पादक शक्तिको विकासमा उत्पादन सम्बन्धहरूको सक्रिय भूमिका (सकारात्मक वा नकारात्मक) रहन्छ। उत्पादक शक्तिको विकासको स्तरले उत्पादन सम्बन्धहरूको निर्धारण गर्दछ। उत्पादन सम्बन्धहरूले समाजका अन्य सबै सम्बन्धहरूलाई निर्धारण गर्दछन्।

मानिसले उत्पादन कार्यलाई सजिलो र कम मिहिनेतबाट बढी फलदायी बनाउन चाहन्छ। त्यसका निम्ति उसले आफ्ना श्रमका साधन वा औजार, श्रम गर्ने तरिका वा सीपमा परिमार्जनको प्रयत्न गरिरहन्छ। फलस्वरूप उत्पादक शक्तिको विकासको गति निरन्तर रूपमा अगाडि बढिरहन्छ र मात्रात्मक रूपमा विकास हुँदै एउटा निश्चित बिन्दुमा पुगेपछि गुणात्मक रूपमा नै फड्को मारेर नयाँ चरणमा प्रवेश गर्दछ। अनि

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उत्पादक शक्तिको विकासको त्यही नयाँ चरण अनुरूपका नयाँ उत्पादन सम्बन्धहरू कायम हुन्छन् र तिनले उत्पादक शक्तिको थप विकासका निम्ति सकारात्मक भूमिका खेल्दछन्।

उत्पादक शक्ति निरन्तर गतिशील एवम् विकासशील हुन्छ। तर उत्पादन सम्बन्धहरू भने इतिहासको एउटा सिङ्गो चरणभर अर्थात् उत्पादक शक्तिको विकासले गुणात्मक फड्को नमार्दासम्म आधारभूत रूपमा नवदलिई सापेक्ष ढङ्गले स्थिर रहन्छन्। त्यसकारण निरन्तर गतिशील उत्पादक शक्ति र सापेक्षिक रूपमा स्थिर उत्पादन सम्बन्धहरूका बीच अन्तर्विरोधको जन्म हुन्छ र उत्पादक शक्तिको मात्रात्मक विकासको गति बढ्दै जाँदा उक्त अन्तर्विरोध पनि चर्कदै जान्छ। अनि त्यस अन्तर्विरोधलाई समाधान गर्नको लागि उत्पादक शक्तिको विकासमा बाधक बनेका पुराना उत्पादन सम्बन्धहरूलाई तोडेर उत्पादक शक्तिको विकासको स्तरसँग मिल्दा र त्यसको थप विकासका निम्ति अनुकूल नयाँ उत्पादन सम्बन्धहरूको स्थापना हुन्छ। यसरी उत्पादक शक्ति र उत्पादन सम्बन्ध दुवै नयाँ भएपछि ती दुई मिलेर बन्ने उत्पादन प्रणाली सिङ्गै नयाँ बन्न पुग्दछ। अर्थात् समाजको आधार नै नयाँ बन्न पुग्दछ र त्यही नयाँ आधार अनुरूपकै नयाँ सामाजिक संरचना वा अधिसंरचना तयार हुन्छ। यस प्रकार समाजको उत्पादन कार्यमा आएको परिवर्तनले सिङ्गो समाजको परिवर्तनमा निर्णायक भूमिका खेल्दछ। त्यसैले समाजको निर्माणमा जस्तै त्यसको विकास र परिवर्तनमा पनि वस्तु उत्पादन कार्यको निर्णायक भूमिका रहन्छ।

उत्पादन प्रणालीमा आउने परिवर्तन अनुरूप सिङ्गो समाजमा हुने परिवर्तन बारे कार्ल मार्क्स भन्छन्– "मानिसले नयाँ उत्पादक शक्ति अनुरूप उत्पादन प्रणालीमा अर्थात् जीवीकोपार्जनका तरिकाहरूमा परिवर्तन गरेर सम्पूर्ण सामाजिक सम्बन्धहरूमा नै परिवर्तन गर्दछ"।[४५०]

वर्ग र वर्ग सङ्घर्ष : लेनिनका अनुसार– "वर्ग भनेका मानिसका ती ठूला समूह हुन्, जो निश्चित ऐतिहासिक अवस्थाको उत्पादन पद्धतिमा आफ्नो स्थानको दृष्टिले, उत्पादनका साधनहरूसँगको सम्बन्ध (अधिकांश मामिलामा कानूनद्वारा प्रतिपादित एवम् निर्धारित) का दृष्टिले, श्रमको सामाजिक सङ्गठनमा आफ्नो भूमिकाको दृष्टिले र परिणामस्वरूप सामाजिक सम्पदामा हिस्सा प्राप्तिको आकार र विधिको दृष्टिले एक

---

४५० Marx – Poverty of Philosophy (Marx-Engels – Colected Works, Progress Publishers, Moscow 1976, vol. 6, p. 166)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अर्कोमा भिन्न हुन्छन्। वर्ग मानिसका ती समूह हुन्, जसमध्ये एउटाले सामाजिक अर्थव्यवस्थाको निश्चित पद्धतिमा आफ्नो स्थानको हैशियतले अर्काको श्रम लुट्न सक्दछ।"[४५१] यस परिभाषाबाट के स्पष्ट हुन्छ भने निश्चित सामाजिक उत्पादन पद्धतिभित्र रहेका मानिसहरू उत्पादनका साधनहरूमाथिको स्वामित्व, उत्पादन कार्यमा श्रमको लगानी र उत्पादित वस्तुको हिस्सा एवम् हिस्सा प्राप्तिको तरिकाको कारणले विभिन्न समूहमा विभाजित हुन्छन्। ती समूहहरू नै वर्ग हुन्। वर्ग विभाजनका उपर्युक्त कारणहरूमध्ये पनि उत्पादनका साधनहरू माथिको स्वामित्वको सवाल नै प्रमुख सवाल हो, किनभने अरू सवालहरू त्यसैद्वारा निर्धारित हुन्छन्।

माथिको परिभाषाबाट यो पनि स्पष्ट भयो कि वर्गहरूमध्ये एकथरी अर्काको श्रम लुट्ने र अर्काथरी बाध्यतावशः आफ्नो श्रम अरूलाई लुटाउने हुँदा रहेछन्। यी दुई किसिमका वर्गहरूलाई अर्को शब्दमा शोषक र शोषित वर्ग भनिन्छ। हरेक वर्गीय समाजमा यस्ता मुख्य वर्गहरू हुन्छन्, जसलाई समाजका आधारभूत वर्ग भनिन्छ। दास समाजमा दास र दास-मालिक, सामन्ती समाजमा किसान र जमिन्दार, पूँजीवादी समाजमा मजदुर र पूँजीपतिवर्ग समाजका आधारभूत वर्ग हुन्। समाजमा आधारभूत वर्गका अतिरिक्त गौण वर्गहरूको साथै विभिन्न समूह तथा तह र तप्का समेत रहेका हुन्छन्। विभिन्न किसिमका वर्गहरू भइसकेपछि तिनीहरूका हित अहितमा विविधता हुनु स्वाभाविकै हो। हरेक वर्गले आफ्नो हित अहितमा ध्यान दिनु र आवश्यक पहल गर्नु पनि स्वाभाविकै हो। यही वर्ग हितको कारणले विभिन्न वर्गहरूका बीच अन्तर्विरोधहरू पैदा हुन्छन्। त्यसरी पैदा हुने अन्तर्विरोधहरू दुई किसिमका हुन्छन्। एउटा आधारभूत र अर्को गौण। आधारभूत अन्तर्विरोध शत्रुतापूर्ण हुन्छ र गौण अन्तर्विरोध मित्रतापूर्ण। मित्रतापूर्ण अन्तर्विरोधको समाधान मित्रतापूर्ण व्यवहारबाट गर्न सकिन्छ, तर शत्रुतापूर्ण अन्तर्विरोधको समाधान भने त्यसरी हुन सक्तैन। त्यसैले शत्रु वर्गहरूका बीच द्वन्द्व वा सङ्घर्ष हुन्छ। आ-आफ्नो वर्गीय हितका निम्ति ती एक अर्काका विरोधी वर्गहरू बीच हुने यही द्वन्द्व वा सङ्घर्षलाई वर्ग सङ्घर्ष भनिन्छ।

वर्ग सङ्घर्षका अनेक रूप हुन्छन्: वैधानिक तथा अवैधानिक, शान्तिपूर्ण तथा सशस्त्र, संसदीय तथा गैरसंसदीय आदि। वर्ग सङ्घर्षका

---

४५१ Lenin– A Great Begining (Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1977, p.p. 481-82)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यी रूपहरूमध्ये कतिबेला कुन रूपको प्रयोग गर्ने भन्ने कुरा परिस्थितिमा भर पर्दछ। वर्गीय हितका निम्ति राज्यसत्ता कब्जा गर्ने सङ्घर्ष वर्ग सङ्घर्षको सर्वोच्च रूप हो, जसलाई क्रान्ति भनिन्छ।

सामाजिक क्रान्ति : क्रान्ति भनेको समाजको उत्पादक शक्तिको विकासमा बाधक बनेका पुराना उत्पादन सम्बन्धहरूलाई बलपूर्वक हटाएर पुरानो आर्थिक-सामाजिक संरचनाको ठाउँमा नयाँ प्रगतिशील आर्थिक सामाजिक संरचनाको स्थापना गर्नका निम्ति राज्यसत्ता कब्जा गर्ने उथलपुथलकारी प्रक्रिया हो। क्रान्ति भनेको समाजका पुराना आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक सम्बन्धहरूलाई तोडेर नयाँ आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक र सांस्कृतिक सम्बन्धहरू स्थापित गर्ने प्रक्रिया पनि हो। यस प्रक्रियाले उत्पादक शक्तिको विकासका निम्ति ढोका खोल्ने काम गर्दछ, जसले गर्दा सामाजिक विकासमा योगदान पुग्दछ। त्यसैले क्रान्तिलाई समाजको आमूल परिवर्तन वा गुणात्मक परिवर्तन पनि भनिन्छ। क्रान्तिले जहिलेपनि समाजका उत्पादक शक्तिको सेवा गर्नुपर्दछ, तिनीहरूको पक्षमा वा हितमा काम गर्नुपर्दछ।

क्रान्ति कुनै आकस्मिक घटना नभई समाज विकासको निश्चित चरणमा विद्यमान सामाजिक जीवनका भौतिक अवस्थाहरूको कारणले उत्पन्न हुने अन्तरविरोधहरूको परिणामस्वरूप देखापर्ने एउटा नियमित र स्वाभाविक घटना हो। नयाँ उत्पादक शक्ति र पुराना उत्पादन सम्बन्धहरूबीचका अन्तरविरोधहरूले क्रान्तिका वस्तुगत आधारको काम गर्दछन्। उत्पादक शक्ति गतिशिल हुने र उत्पादन सम्बन्धहरू केही हदसम्म स्थिर हुने भएकाले समाजको उत्पादन प्रणालीका यी दुई पक्ष बीच लामो समयसम्म अनुरूपता कायम रहन सक्दैन। तिनीहरूबीच द्वन्द्व वा अन्तरविरोध पैदा हुन्छ। वर्गीय समाजमा त्यस किसिमको द्वन्द्व वर्गीय द्वन्द्वका रूपमा प्रकट हुन्छ। पुराना उत्पादन सम्बन्धहरूको रक्षागर्न चाहने प्रतिक्रियावादी वर्ग एकातर्फ र अर्कोतर्फ समाजमा नयाँ उत्पादन सम्बन्धहरू कायम गरी उत्पादक शक्तिको थप विकासका निम्ति ढोका खोल्न चाहने प्रगतिशिल वर्ग देखा पर्दछन्। ती दुई वर्ग एवम् पक्षका बीच भिषण सङ्घर्ष चल्दछ। त्यही भिषण सङ्घर्ष नै क्रान्ति हो। मार्क्सका अनुसार– "विकासको एउटा निश्चित चरणमा पुगेपछि समाजका भौतिक उत्पादक शक्तिहरू विद्यमान उत्पादन सम्बन्धहरू- जसलाई कानूनी भाषामा सम्पत्ति सम्बन्ध भन्न सकिन्छ र जस अन्तर्गत रहेर उनीहरूले त्यसवेलासम्म काम गर्दै आएका हुन्छन्– सँग टक्कराउन थाल्दछन्। ती सम्बन्धहरू उत्पादक शक्तिको विकासका निम्ति अनुकूलताको अवस्थाबाट

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बाधकको रूपमा फेरिन्छन्। तब सामाजिक क्रान्तिको युग सुरु हुन्छ। आर्थिक आधारमा परिवर्तत आउनुको साथै सिङ्गो विशाल माथिल्लो संरचनामा पनि धेरथोर तीव्रताका साथ परिवर्तन हुन पुग्दछ।"[४५२] यही हो क्रान्ति। क्रान्तिलाई बुझ्नका निम्ति यसको चरित्र, यसका चालक शक्तिहरू र यसका पूर्वाधारहरूको बारेमा स्पष्ट हुनुपर्दछ।

क्रान्तिका मुख्य लक्ष्य र ती लक्ष्य प्राप्त गर्नका निम्ति पूरा गर्नुपर्ने ठोस कार्यभारहरू के-कस्ता छन् भन्ने कुराबाट कुनै पनि क्रान्तिको चरित्र निर्धारण हुने गर्दछ। क्रान्तिले कस्तो प्रकारका उत्पादन सम्बन्धहरूलाई स्थापित गरेर कुन प्रकारका नयाँ उत्पादन सम्बन्धहरू विस्थापित गर्न चाहन्छ भन्ने कुराले नै क्रान्तिको चरित्र निर्धारण गर्दछ। यदि कुनै क्रान्तिले सामन्ती उत्पादन सम्बन्धहरूलाई हटाएर पूँजीवादी उत्पादन सम्बन्धहरू कायम गर्न र पूँजीपति वर्गको राज्यसत्ता स्थापना गर्न चाहन्छ भने त्यो क्रान्ति पूँजीवादी चरित्रको हुन्छ। त्यसैगरी पूँजीवादी उत्पादन सम्बन्धहरूलाई विस्थापित गरी समाजवादी उत्पादन सम्बन्धहरू स्थापित गर्न र पूँजीवादी राज्यसत्तालाई हटाएर समाजवादी राज्यसत्ता कायम गर्न चाहने क्रान्ति समाजवादी चरित्रको हुन्छ। अर्धसामन्ती र अर्धउपनिवेशिक अवस्थामा रहेको मुलुकमा हुने क्रान्ति नयाँ जनवादी चरित्रको हुन्छ।

क्रान्ति सम्पन्न गर्नका निम्ति नेतृत्वदायी भूमिका निर्वाह गर्ने र मुख्य आधारशक्तिको रूपमा काम गर्ने शक्तिहरू नै क्रान्तिका चालक शक्ति हुन्। पूँजीपति वर्ग र किसान वर्ग सामन्तवाद विरोधी क्रान्तिका चालक शक्ति हुन् भने मजदुरवर्ग र किसानहरू समाजवादी क्रान्तिका चालक शक्ति हुन्। क्रान्तिका मुख्य चालक शक्तिलाई सहयोग र समर्थन गर्ने शक्तिहरू उसका सहयोगी शक्ति एवम् मित्र शक्ति हुन्।

क्रान्ति समाज परिवर्तनको वस्तुगत प्रक्रिया भएकाले आवश्यक पूर्वाधारहरू परिपक्व नभईकन कसैको मनोगत इच्छा वा चाहनाले यो पूरा हुँदैन। क्रान्तिका पूर्वाधारहरू वस्तुगत (Objective) र आत्मगत (Subjective) गरी दुई किसिमका हुन्छन्। जो निम्न प्रकार छन् :

---

४५२ Marx - Preface to a Contribution to the Critique of Political Economy (Marx-Engels-Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1977, p.p. 181-82)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

क) वस्तुगत पूर्वाधार :

१. नयाँ उत्पादक शक्ति र पुराना उत्पादन सम्बन्ध बीच द्वन्द्व हुनु (जुन क्रान्तिको आधारभूत कारण हो)।

२. पुरानो ढङ्गबाट शासक वर्गले शासन गर्न नसक्ने र शासित वर्ग चल्न नचाहने सङ्कटको स्थिति सिर्जना हुनु ।

३. शोषित-पीडित जनतामाथिको उत्पीडन र त्यसका विरुद्ध सङ्घर्ष गर्ने उनीहरूका चाहना तथा क्रियाकलापमा उल्लेख्य वृद्धि हुनु ।

ख) आत्मगत पूर्वाधार :

१. क्रान्तिकारी पार्टी र त्यसको नेतृत्वदायी भूमिका विकासित हुनु ।

२. क्रान्तिकारी वर्गमा पुरानो सत्तालाई ध्वस्त पारी नयाँसत्ता कायम गर्नसक्ने क्षमताको विकास हुनु ।

उपर्युक्त पूर्वाधारहरू परिपक्व भएको अवस्थामा क्रान्तिकारी शक्तिले पहल कदमी लियो भने क्रान्ति सम्पन्न हुन सक्दछ ।

इतिहासको निर्माणमा जनसमुदाय र व्यक्तिको भूमिका : इतिहासको निर्माणमा श्रमजीवी जनताको निर्णायक भूमिका रहन्छ भन्ने ऐतिहासिक भौतिकवादको मूल मान्यता हो । श्रमजीवी जनता वा जनसमुदाय भनेका समाजको भौतिक अस्तित्वका लागि आवश्यक पर्ने वस्तुहरूको उत्पादन, श्रमका औजारहरूको निर्माण, स्वयं मानव शक्तिको उत्पादन र विकास, सामाजिक सङ्गठन एवम् सङ्घर्षहरूको निर्माण र परिचालन तथा सामाजिक चेतनाको निर्माण जस्ता कार्यमा संलग्न मानिसहरूका समूह वा वर्ग हुन् । यी समूह वा वर्गहरूले विभिन्न कार्यहरू मार्फत समाजको इतिहास निर्माण गर्ने काम गर्दछन् ।

भौतिक वस्तु उत्पादन र संरचना निर्माण : समाज निर्माणको पहिलो आधार मानव जीवनको अस्तित्व हो । मानव जीवनको अस्तित्व कायम राख्नका निम्ति केही आधारभूत आवश्यकताहरू पूरा हुनुपर्दछ । ती आधारभूत आवश्यकताहरू भनेका मानवीय जीवन निर्वाहका निम्ति चाहिने खाना, आवास, लत्ता-कपडा, भाँडाकुँडा लगायत दैनिक उपभोगका तमाम वस्तुहरू हुन् । जनताले विभिन्न औजारहरूको माध्यमबाट आफ्नो श्रम लगाएर उपर्युक्त वस्तुहरूको उत्पादन गर्दछन् । हलो, कुटो, कोदालो, हँसिया, खुकुरी, बञ्चरो, गैंटी, ज्यावल, मेसिन, ट्र्याक्टर, टिलर, थ्रेशर जस्ता श्रमका औजारहरू पनि जनता स्वयंले नै निर्माण गर्दछन् । त्यति मात्र होइन उद्योगधन्दा, कलकारखाना, कार्यालय भवन, आवासगृह, सडक, पुल, नहर, विद्युतगृह आदि भौतिक संरचनाहरूको निर्माण पनि श्रमजीवी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जनसमुदायहरूले नै गर्दछन्। हात-हतियार र सुरक्षा कवचका सामग्रीहरू सबै जनताले नै बनाउँदछन्। यसरी श्रमजीवी जनसमुदायले इतिहासका भौतिक आधारहरूको निर्माणमा निर्णायक भूमिका निर्वाह गर्दछन्।

श्रमका औजार र श्रम- क्षमताको विकास : श्रमजीवी जनसमुदायले आफ्नो श्रम कार्यलाई सरल एवम् सजिलो र बढी उत्पादक अर्थात् कम परिश्रम लगाएर बढी उत्पादन गर्न सकिने बनाउन चाहन्छन्। त्यसको निम्ति उनीहरूले आफ्ना श्रमका औजारहरूमा परिमार्जन गरिरहन्छन्। त्यस परिमार्जनको प्रक्रियाले नयाँ औजारहरू आविष्कार गर्ने ठाउँसम्म पुऱ्याउँछ। श्रमका औजारहरूमा गरिने परिमार्जन र नयाँ औजारहरूको आविष्कारले श्रमिकको श्रम-क्षमता वा कुशलतामा विकास गर्दछ। श्रमका औजार वा साधन र श्रमिकको श्रम-क्षमतामा विकास भएपछि सिङ्गै उत्पादक शक्तिको विकास हुन्छ। यसरी उत्पादक शक्तिको विकास हुँदै जाने क्रममा समाजका पुराना उत्पादन सम्बन्धहरू विद्यमान उत्पादक शक्तिको थप विकासका निम्ति बाधक बन्न थाल्दछन्। अनि ती पुराना उत्पादन सम्बन्धहरूलाई तोडेर नयाँ उत्पादन सम्बन्धहरू कायम गर्नुपर्ने आवश्यकता उत्पन्न हुन्छ। फलस्वरूप नयाँ उत्पादन सम्बन्धहरूको स्थापनाका निम्ति पहल एवम् सङ्घर्ष सुरु हुन्छ। यस प्रकारका पहल एवम् सङ्घर्षले समाजमा परिवर्तन ल्याउँछ र समाज विकासको नयाँ चरण प्रारम्भ हुन्छ। यसरी श्रमजीवी जनसमुदायले आफ्ना श्रमका औजार वा साधनहरूमा परिमार्जन र श्रम क्षमतामा विकास गरेर समाजलाई विकासको नयाँ चरणमा पुऱ्याउने कार्य मार्फत पनि इतिहासको निर्माणमा निर्णायक भूमिका निर्वाह गर्दछन्।

बौद्धिक मूल्यहरूको सृजना : वैज्ञानिक आविष्कार, नयाँ-नयाँ प्रविधिको विकास, साहित्य एवम् कलाको रचना र विचार, सिद्धान्त, राजनीति, दर्शन आदि सामाजिक चेतनाका रूपहरूको निर्माण जस्ता कार्यहरू मार्फत श्रमजीवी जनसमुदायले समाजका बौद्धिक मूल्यहरूको सृजना गर्दछन्। यसरी बौद्धिक मूल्यहरूको सृजना गरेर श्रमजीवी जनसमुदायले इतिहासका वैचारिक आधारहरूको निर्माणमा निर्णायक भूमिका निर्वाह गर्दछन्।

सङ्गठन र सङ्घर्ष सञ्चालन : समाजमा आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक र सांस्कृतिक परिवर्तनका निम्ति जुन सङ्गठित अभियानहरू चल्दछन्, तिनका बाहक पनि श्रमजीवी जनसमुदायहरू नै हुन्छन्। समाजका विभिन्न वर्गहरूको पक्ष र विपक्षमा चल्ने वर्ग सङ्घर्ष र सामाजिक परिवर्तनका निम्ति चलाइने आन्दोलन वा क्रान्ति आदिमा प्रत्यक्ष

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रूपले संलग्न भएर सञ्चालन गर्ने तथा ती कार्यहरू गर्नका निम्ति आवश्यक पर्ने सङ्गठनहरूको निर्माण एवम् परिचालन गर्ने कार्य पनि श्रमजीवी जनसमुदायले नै गर्दछन्। यसरी इतिहास निर्माणको यो पाटोमा पनि श्रमजीवी जनसमुदायहरूको नै निर्णायक भूमिका रहन्छ।

इतिहासको निर्माण वा समाजको परिवर्तनमा व्यक्तिको भूमिका पनि नरहने होइन, रहन्छ। व्यक्ति समाजको एक विशिष्ट इकाई हो। समाजले नै व्यक्तिको अवस्था निर्धारण गर्दछ। साथै व्यक्तिले पनि समाजको विकासमा प्रभाव पार्दछ। विना योजना र विना नेतृत्व कुनै पनि महान् कार्य सम्पन्न हुन सक्तैन। सही योजना निर्माणका निम्ति तात्कालिक वस्तुगत परिस्थिति र समाजका आवश्यकताहरूको ठीक ठीक पहिचान हुनु जरुरी हुन्छ। यही सामाजिक परिस्थिति र त्यस वेलाका सामाजिक सम्बन्धहरूको विकासले सिर्जना गरेका नयाँ सामाजिक आवश्यकताहरूको पहिचान र तिनको परिपूर्ति तथा अन्य समस्याहरूको समाधानका निम्ति मार्ग पहिल्याउने वा समग्र योजना निर्माण गरी त्यसको कार्यान्वयनका निम्ति जनतालाई सङ्गठित गर्ने र अगुवाई गर्ने व्यक्ति समाजका नेता हुन्छन्। सफल नेतृत्व प्रदान गर्नेहरू महान् व्यक्तित्वमा स्थापित हुन्छन्। समाजका आवश्यकताको पहिचान तथा तिनको परिपूर्ति गर्ने योजना, निर्माण र कार्यान्वयनमा नेतृत्व प्रदान गर्नुपर्ने भएकाले त्यस्ता व्यक्तिहरूको भूमिका महत्त्वपूर्ण हुन्छ। त्यसैले प्लेखानोव भन्दछन्– "एउटा महान् व्यक्ति उसमा रहेको समाजका तात्कालिक ठूलठूला आवश्यकताहरूको परिपूर्ति गर्न सक्ने सक्षम गुणहरूका कारणले महान् हुन्छ। किनभने उसमा अरू मानिसमा भन्दा बढी दूरदर्शिता र दृढ मनोबल हुन्छ। उसले समाजको बौद्धिक विकासले सिर्जना गरेका वैज्ञानिक समस्याहरूको पनि समाधान गर्दछ। पहिले विकास भएका सामाजिक सम्बन्धहरूले सिर्जना गरेका नयाँ सामाजिक आवश्यकताहरूको पहिचान गर्दछ र तिनको परिपूर्तिका लागि पहल गर्दछ।"[४५३]

सामाजिक चेतना : मानवीय जीवनका भौतिक एवम् आर्थिक सम्बन्धहरू समाज विकासका मूल आधार हुन् तापनि सामाजिक विकास प्रक्रियालाई सम्पूर्ण रूपमा बुझ्नका निम्ति केवल आर्थिक - भौतिक सम्बन्धहरूलाई बुझ्नेर मात्र पुग्दैन। समाजमा आर्थिक क्रियाकलापहरूका साथै बौद्धिक क्रियाकलापहरू पनि हुने गर्दछन्। विचारधारा, कानून,

---

४५३ Georgi Plekhanov – Selected Philosophical Works, Progress Publishers, Moscow, 1976. Vol. II, p. 314

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

राजनीति, विज्ञान, कला, नैतिकता, धर्म आदि विषय पनि मानव जीवनका महत्त्वपूर्ण पक्ष हुन्। यिनीहरू सामाजिक चरित्रका हुन्छन्। त्यसैले यिनीहरूको समुच्चयलाई सामाजिक चेतना भनिन्छ।

सामाजिक चेतना भनेको मानिसको सामाजिक अस्तित्व र तिनीहरूका जीवनको भौतिक अवस्थाहरूलाई अभिव्यक्त गर्ने विचार, सिद्धान्त, दृष्टिकोण, रीतिरिवाज, चालचलन, परम्परा आदिको कुल योग हो। यसको निर्धारण सामाजिक अस्तित्वले गर्दछ। सामाजिक अस्तित्व भनेको मानव जीवनको अस्तित्वका भौतिक अवस्थाहरू र मानवीय जीवन सञ्चालनका वस्तुगत सम्बन्धहरूको कुल योग हो।

चेतनाका रूप विभिन्न हुन्छन्। सर्वप्रथम त चेतना वैयक्तिक र सामाजिक रूपमा विभाजित हुन्छ। वैयक्तिक चेतना भनेको समाजको एक खास व्यक्तिका विचार, चिन्तन, भावना, दृष्टिकोण आदिको समष्टि हो। सामाजिक चेतना वैयक्तिक चेतना समेतको समष्टि हो। तर व्यक्तिले समाजका समस्त विचार र भावनालाई अँगाल्न सक्तैन। त्यसको क्षेत्र सीमित हुन्छ। सामाजिक चेतनाको क्षेत्र फराकिलो हुन्छ। त्यसैले वैयक्तिक चेतना नै सामाजिक चेतनाको सङ्घटक हो भन्न चाहिँ सकिँदैन। वैयक्तिक र सामाजिक चेतना परस्पर सम्बन्धित, द्वन्द्वात्मक रूपले एकताबद्ध र एक अर्काको विकासमा सहायक हुन्छन्।

सामाजिक चेतना सामाजिक अस्तित्वका विभिन्न पक्षहरूको प्रतिविम्ब हो। त्यसले ती विभिन्न पक्षहरूलाई प्रभावित गर्दछ। सामाजिक चेतनाका राजनैतिक, दार्शनिक, धार्मिक, नैतिक, वैज्ञानिक, कानूनी, साहित्यिक, कलात्मक आदि विभिन्न रूपहरू हुन्छन्, जसमा आ-आफ्नै विशिष्ट चरित्र हुन्छ। सामाजिक चेतनाका यी विभिन्न रूपहरू अन्तरसम्बन्धित हुन्छन् र एकले अर्कोलाई प्रभावित गर्दछन्। विचारधारा, राजनीति, मनोभावना वा मनोविज्ञान, कानून, नैतिकता, धर्म, दर्शन, कला र विज्ञान सामाजिक चेतनाका मुख्य रूपहरू हुन्।

समाजको भौतिक अवस्थामा हुने परिवर्तन र विकाससँगै सामाजिक चेतनाका रूपहरूमा पनि परिवर्तन र विकास हुन्छ। त्यसैले समाजको विकाससँगै चेतनाको पनि विकास भएर आएको छ। वर्गीय समाजमा सामाजिक चेतनाको रूप पनि वर्गीय नै हुन्छ। खासगरी सामाजिक चेतनाका रूपहरूको विशिष्ट पक्ष वर्गीय हुन्छ। त्यसले समाजको कुनै न कुनै वर्ग, समूह वा तह र तप्काको हित प्रतिनिधित्व गरिरहेको हुन्छ। सामाजिक चेतना सामाजिक अस्तित्वमा आधारित हुन्छ तर यसको मतलव सम्पूर्ण रूपमा आधारित हुने चाहिँ होइन। त्यहाँ सापेक्षिक स्वतन्त्रता पनि

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुन्छ। जस्तो कि समाजमा पुरानो सामाजिक अस्तित्वद्वारा निर्मित सामाजिक चेतना पनि बाँचिरहेको हुन्छ, जुन विद्यमान सामाजिक अस्तित्वको प्रतिविम्व नभई स्वतन्त्र हुन्छ।

चेतना भौतिक वा सामाजिक अस्तित्वद्वारा निर्धारित हुने भए तापनि यो पूरै निष्क्रिय हुन्छ र यसले सामाजिक अस्तित्वमा कुनै प्रभाव पार्दैन भन्ने चाहिँ होइन। यसले सामाजिक अस्तित्वमा सकारात्मक र नकारात्मक दुवै किसिमले प्रभाव पार्ने काम गर्दछ। यदि समाजको प्रतिक्रियावादी वर्गको हित गर्ने पुरानो विचार, सिद्धान्त र मान्यताहरूले बनेको सामाजिक चेतना छ भने त्यसले सामाजिक अस्तित्वमा नकारात्मक प्रभाव पार्दछ र समाजको विकासलाई अवरुद्ध गर्दछ। त्यसो नभएर यदि प्रगतिशील एवम् परिवर्तनकामी वर्गको हित प्रतिनिधित्व गर्ने विचार, सिद्धान्त र मान्यताहरूले बनेको सामाजिक चेतना छ भने त्यसले सामाजिक अस्तित्वमा सकारात्मक असर पार्दछ र समाजको विकासमा पनि सकारात्मक योगदान गर्दछ। यसरी स्पष्ट हुन्छ कि समाजको विकासमा सामाजिक चेतनाको सक्रिय भूमिका रहन्छ र यसले समाज विकासको गतिलाई तीव्र पार्न या अवरुद्ध गर्न सक्तछ।

सामाजिक चेतना निरन्तर विकासशील हुन्छ। सामाजिक अस्तित्वमा हुने विकास र परिवर्तनसँगसँगै सामाजिक चेतना पनि विकासित हुन्छ। सामाजिक व्यवहारबाट प्राप्त अनुभवले चेतनालाई समृद्ध पार्दछ। चेतनाले व्यवहारलाई परिमार्जन गर्दै जान्छ। यो द्वन्द्वात्मक सम्वन्ध र विकासको गति निरन्तर अगाडि बढीरहन्छ।

विचारधारा : विचारधारा भनेको मानिसको सामाजिक अस्तित्व र सामाजिक जीवनका सवै पक्षहरूलाई सैद्धान्तिक एवम् तार्किक रूपमा प्रस्तुत गर्ने विचार पद्धति हो। यसमा विचार, दृष्टिकोण, अवधारणा आदि समेटिएका हुन्छन्। यसको निर्माण विचारक वा चिन्तक भनिने खास किसिमका व्यक्तित्वहरूबाट हुन्छ। वर्गीय समाजमा विचारधाराको चरित्र पनि वर्गीय नै हुन्छ। हरेक विचारधाराले कुनै न कुनै वर्गको पक्षपोषण गर्दछ।

राजनीति : राजनीति भनेको राज्यसत्ताको प्राप्ति र सञ्चालनका सन्दर्भमा समाजका वर्गहरू, सामाजिक समुदायहरू र राजनीतिक दलहरूबीच चल्ने एकता र सङ्घर्ष तथा राष्ट्र वा राज्यहरू बीच कायम हुने सम्वन्धहरूको समष्टि हो। राजनीतिले राज्यसत्ताको सार र रूपलाई जाहेर गर्ने तथा राज्यसत्तामा समाजका वर्ग एवम् सामाजिक समुदायहरूको संलग्नता र तिनका लक्ष्य उद्देश्यहरूको बारेमा प्रकाश पार्ने काम गर्दछ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यसले समाजका वर्ग र समुदायहरूको हित प्रतिनिधित्व गर्दछ र समाजमा प्रत्यक्ष प्रभाव पार्दछ।

मनोभावना : मनोभावना भनेको मानव जीवनका दैनिक क्रियाकलापबाट उत्पन्न हुने सोचाई, कल्पना, अनुमान, चिन्तन, धारणा, आवेग, संवेग, भावना, स्वभाव, मनोवृत्ति आदिको कुल योग हो। मनोभावनाभित्र पर्ने उपर्युक्त विषयहरूबाट मानव जीवनको सामाजिक अस्तित्वका विभिन्न अवस्थाहरूको बोध हुन्छ। मनोभावनाको निर्माण स्वतःस्फुर्त ढङ्गबाट हुने गर्दछ।

कानून : कानून भनेको मानिसका अधिकार र कर्तव्य सम्बन्धी व्यवस्था र कुनै पनि कार्य न्यायिक छ वा छैन भनेर जाँच्ने मापदण्डहरूको कुल योग हो। अर्को तरिकाले भन्दा कानून भनेको मानिसका कार्यहरूसँग सम्बन्धित नियमहरूको सँगालो हो, जसबाट शासकवर्गको इच्छा एवम् चाहना व्यक्त हुन्छ। राज्यले समाजका आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक र सांस्कृतिक सम्बन्धहरूलाई शासकवर्गको पक्षमा मज्बुत एवम् सुदृढ पार्नका निम्ति र तीनको संरक्षण गर्नका निम्ति उपर्युक्त नियमहरू बनाएर लागू गर्ने गर्दछ।

नैतिकता : समाजमा मानिसको काम वा व्यवहारलाई सही या गलत, ठीक या बेठिक, उचित या अनुचित, इमानदारपूर्ण या बेइमानीपूर्ण, न्यायोचित वा अन्यायपूर्ण के हो भनेर मूल्याङ्कन गर्ने निश्चित मापदण्डहरू हुन्छन्। ती मापदण्डहरूलाई समाजका नैतिक मूल्य र मान्यताका रूपमा लिईन्छ। तीनलाई नैतिक नियम वा आचार पनि भनिन्छ। तिनीहरू समाज विकासको अवस्था अनुरूपका हुन्छन्। तिनै नैतिक नियम एवम् मूल्य मान्यता वा मापदण्डहरूको कुल योगलाई नैतिकता भनिन्छ। नैतिक नियम र कानून उस्तै जस्तो लागे पनि एउटै कुरा होइन। कानूनमा उल्लघङ्न गर्न नपाइने बाध्यकारी चरित्र हुन्छ भने नैतिक नियमको उल्लघङ्न भएमा समाजबाट समर्थन नपाइनेसम्मको स्थिति मात्रै हुन्छ। नैतिकता सामाजिक चेतनाको एक रूप भएको हुनाले वर्गीय समाजमा यसको चरित्र पनि वर्ग सापेक्ष नै हुने गर्दछ।

पूँजीवादी युग, तवसम्म विकसित चिन्तन, आर्थिक-सामाजिक अवस्था तथा मजदुर आन्दोलन र वैज्ञानिक आविष्कारहरू समेतको आधारमा श्रमजीवी क्षेत्रबाट द्वन्द्वात्मक र ऐतिहासिक भौतिकवादको उदय भयो र दर्शनको क्षेत्रमा एउटा ठूलो क्रान्ति भयो। विभिन्न अनुसन्धान र वैज्ञानिक आविष्कारहरू भए, जसबाट द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दर्शनले अगाडि सारेका मान्यताहरूको सहीपना स्थापित हुँदै गयो।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

धर्म : धर्म भनेको मानिसद्वारा अलौकिक शक्तिहरूप्रति गरिने अन्धविश्वास र अनौठा व्यवहारहरूको कुल योग हो। यसमा लौकिक शक्तिहरूले नै अलौकिक शक्तिको स्थान लिएका हुन्छन् र मानिसले विभिन्न प्रकारका विधिविधानपूर्वक उनीहरूलाई अनेकौँ किसिमका सामग्रीहरू अर्पण गर्दछन्। समाज विकासको प्रारम्भिक चरणमा मानिसको चेतनास्तर कमजोर रहेकोले प्रकृतिका नियमहरू बुझ्न नसकेर उसले बाढी, पहिरो, खडेरी, भुकम्प, चट्याङ, ज्वालामुखी आदि घट्ना घटाउने कुनै अदृष्य शक्ति हुनसक्ने अनुमान गऱ्यो र त्यस किसिमका शक्तिहरूलाई खुसी एवम् शान्त पार्नका निम्ति अनेक प्रकारका प्रार्थना र सामग्री अर्पण गर्न थाल्यो।

धर्मको उत्पत्ति प्रकृतिका नियमबारे अज्ञानता, प्राकृतिक घटनाबाट उत्पन्न त्रास एवम् भय र प्राकृतिक शक्तिहरूप्रतिको आदरभावले गर्दा भएको हो। समाज वर्गहरूमा विभाजित भएपछि शासक वर्गले आफ्नो शासन व्यवस्थाको रक्षाका निम्ति धर्मलाई एउटा वैचारिक हतियारको रूपमा प्रयोग गर्न थाल्यो। सामन्तवादले धर्मको आडमा जनतामाथि निरङ्कुशतन्त्र लाद्यो। पूँजीपति वर्गले पनि धर्मलाई आफ्नो स्वार्थपूर्तिको साधन बनाउने गरेको छ। असचेत श्रमजीवी वर्गले समेत धर्ममा विश्वास गर्ने गर्दछ। इतिहासमा कतिपय धर्मले प्रगतिशिल भूमिका पनि निभाएका थिए तापनि धर्मको मूल चरित्र मानिसहरूलाई रुढीवाद र अन्धविश्वासमा अल्मलाई राख्ने हुन्छ। धर्म र विज्ञान बीच सधैँ विरोधाभास रहन्छ। धर्म र नैतिकता पृथक् विषय हुन्। आदिम सामुदायिक युगमा उत्पादक शक्तिको स्तर न्यून थियो र मानिसहरूले प्रकृतिका रहस्य एवम् नियमहरूको बारेमा जानकारी हासिल गर्न सकेका थिएनन्। त्यसबेला उनीहरूले जीवनको बारेमा सामान्य सोच मात्र राख्दथे। त्यही अवस्थामा प्रकृति-पूजा र लिङ्ग-पूजा तथा जादु, टुना-मुना आदिको रूपमा तान्त्रिक चिन्तन देखापऱ्यो।

समाज दासयुगमा आइपुगेपछि स्वर्ग, नरक, पूर्वजन्म, पुनर्जन्म आदि मान्ने र नमान्ने विचारहरू देखा परे। अलौकिक शक्तिमा विश्वास गर्न थालियो। सामन्ती युगमा आएपछि यस संसारमा कायम भएको निरङ्कुश राजा जस्तै ईश्वर पनि एउटै हुन्छ भन्ने एकेश्वरवादी चिन्तन र त्यस चिन्तनका विरोधी विचारहरू देखापरे। सामन्ती उत्पादन प्रणाली भित्रै, वन्द-व्यापार, उद्योग र यान्त्रिकीको विकास भएपछि र पूँजीपति तथा श्रमिक वर्ग बीचको सङ्घर्ष बढ्दै गएपछि पूँजीवादी क्षेत्रमा यान्त्रिक भौतिकवादी चिन्तन पनि देखा पऱ्यो।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दर्शन : कार्ल मार्क्सका अनुसार– "हरेक दर्शन आफ्नो युगको बौद्धिक सारतत्त्व हो।"[४५४] यस भनाईबाट स्पष्ट हुन्छ कि दर्शन चेतनाका रूपहरू मध्येको सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण रूप हो। दर्शन जीवन र जगतप्रति मानिसका दृष्टिकोणहरूको कुल योग हो। त्यसैले दर्शनलाई मानिसको विश्व दृष्टिकोण पनि भनिन्छ। यो प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनका चालक नियमहरूको अध्ययन गर्ने शास्त्र वा विज्ञान तथा एक पद्धति समेत हो। वर्गीय समाजमा दर्शन पनि वर्ग सापेक्ष नै हुन्छ।

कला : कला वस्तुगत यथार्थतालाई विभिन्न सिर्जनाहरू मार्फत सौन्दर्यात्मक ढङ्गले प्रस्तुत गर्ने कार्य हो। कलामा भावात्मक कल्पना समेत मिसिएको हुन्छ। त्यसैले कला समाजको वस्तुगत यथार्थ र श्रष्टाको भावात्मक कल्पना दुवैलाई सौन्दर्यात्मक ढङ्गले प्रस्तुत गर्ने माध्यम हो। साहित्य, अभिनय, चित्रकारी, वास्तु निर्माण, मूर्ति वा प्रतिमा निर्माण आदि कार्य कलामा पर्दछन्। कला सामाजिक चेतनाको एउटा रूप भएको र यसले वस्तुगत यथार्थलाई प्रतिबिम्बित गर्ने भएकाले वर्गीय समाजमा कलाको चरित्र पनि वर्ग सापेक्ष नै हुन्छ।

विज्ञान : विज्ञान भनेको प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तन सम्बन्धी मानव ज्ञानको समष्टि हो। यसले मुख्य गरेर प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनका चालक नियमहरू पत्तालगाउने, तिनीहरूको विश्लेषण गर्ने र सत्यको बोध गर्ने तथा गराउने काम गर्दछ। विज्ञान सामाजिक चेतनाको एक प्रमुख रूप हो। यसले नयाँ-नयाँ नियमहरू पत्ता लगाएर मानव चेतनाको क्षितिजलाई फराकिलो पार्दै लैजान्छ र समाजको विकासका निम्ति सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण योगदान गर्दछ। विज्ञानका धेरै शाखाहरू छन् तापनि प्रकृति विज्ञान र समाज विज्ञान यसका मुख्य शाखा हुन्। प्रकृति विज्ञानले निर्जीव प्रकृति र सजीव प्रकृतिका नियमहरूको अध्ययन-अनुसन्धान गर्दछ भने समाज विज्ञानले समाज तथा सामाजिक सङ्घ संस्थाहरूको उत्पत्ति र विकास सम्बन्धी नियमहरूको अध्ययन-अनुसन्धान गर्दछ।

सामाजिक प्रगति : सामाजिक प्रगति भनेको समाजमा हुने विकास र परिवर्तन हो। समाज सधैँ एउटै अवस्थामा रहिरहँदैन। यसले पुरानो अवस्था या पहिले पार भइसकेका चरणहरूतर्फ फर्कन पनि जान्दैन। यो त निरन्तर अगाडि बढिरहन्छ। विकासको तल्लो स्तरबाट माथिल्लो स्तरतर्फ

---

४५४ Quated by T. Vlasova in Marxist-Leninst Philosphy, Progress Publishers, Moscow ,1987, p. 15

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उक्लिरहन्छ। यसरी समाज सधैँ निरन्तर अगाडि बढ्दै जाने प्रक्रियालाई नै सामाजिक प्रगति भनिन्छ। सामाजिक प्रगतिको मापन सामाजिक उत्पादक शक्तिहरूको विकासका आधारमा गरिन्छ। समाजका उत्पादक शक्तिहरू विकासको कुन अवस्थामा छन् र तत्काल विद्यमान उत्पादन सम्बन्धहरू के कस्ता छन् भन्ने कुरावाट उक्त समाज विकासको कुन चरणमा छ भन्ने स्पष्ट हुन्छ। त्यसैले समाजका उत्पादक शक्तिहरूको विकासको स्तरलाई कुनै पनि समाजको विकासको स्तर मापन गर्ने मूल आधार मानिन्छ।

भैसकेको प्रगतिका आधारमा अडिएर नै नयाँ प्रगतिको प्रक्रियामा समाज अगाडि बढ्दछ। त्यसैले सामाजिक प्रगतिको प्रक्रिया अगाडि बढिरहँदा एकातर्फ समाजले विकासको नयाँ चरणमा प्रवेश गर्दछ भने अर्कोतर्फ पुरानो प्रगतिको निरन्तरता पनि रहिरहन्छ। यस सम्बन्धमा ऐतिहासिक भौतिकवादका प्रणेताहरूको भनाई यस्तो छ– "इतिहासले एक पुस्ताद्वारा अर्को पुस्तालाई क्रमिक रूपमा हटाउने र त्यसको ठाउँ लिने कार्यलाई जाहेर गर्दछ, जहाँ हरेक पुस्ताले आफ्ना पूर्व पुस्ताहरूवाट उत्तराधिकारको रूपमा प्राप्त उत्पादक शक्तिहरूको उपयोग गर्ने गर्दछ। यस सन्दर्भमा नयाँ पुस्ताले एकातर्फ उत्तराधिकारको रूपमा प्राप्त कार्यलाई पूर्णतः भिन्न परिस्थितिमा जारी राख्दछ भने अर्कोतर्फ नयाँ परिस्थिति अनुरूप त्यसमा परिवर्तन पनि गर्दछ।"[४५५] मार्क्स र एङ्गेल्सको यस भनाईवाट सामाजिक प्रगति भनेको समाज विकासको पुरानो र नयाँ चरणवीच वा समाज व्यवस्थाको पुरानो र नयाँ चरणवीच अविछिन्नता अर्थात् निरन्तरता र विच्छिन्नता अर्थात् गुणात्मक फड्कोको द्वन्द्वात्मक सम्बन्धलाई व्यक्त गर्ने दार्शनिक भाव हो भन्ने स्पष्ट हुन्छ।

६.५ द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी ज्ञान सिद्धान्त

ज्ञानको परिभाषा र आधार : ज्ञान भनेको मानव मस्तिष्क एवम् ज्ञानेन्द्रियहरूमा पर्ने पदार्थ वा भौतिक जगत्को प्रतिविम्व हो। मानिसको चेतनामा वाह्य वस्तु वा घटनाको अस्तित्व, गुण र सम्बन्धहरूको वोध हुनु नै ज्ञान हो। मानवीय चेतनाभन्दा वाहिर स्वतन्त्र रूपले अस्तित्वमा रहेका भौतिक वस्तु र घटनाहरूको विम्व ज्ञानेन्द्रियहरूमा पुग्दछ र चेतनाले वस्तु वा घटनाको अस्तित्व, गुण र सम्बन्धको वोध गर्दछ, त्यही नै ज्ञान हो। त्यसैले ज्ञानलाई मानव मस्तिष्कमा वस्तुगत जगत्को प्रतिविम्व हो भनिन्छ,

---

४५५ मार्क्स-एङ्गेल्स - जर्मन विचारधारा (सङ्कलित रचनाएँ, प्रगति प्रकाशन, मस्को १९७६, खण्ड १) भाग १, पृ. ४४

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जुन प्रतिविम्ब यान्त्रिक वा निष्क्रिय नभई रचनात्मक र क्रियाशील हुन्छ। मानव मस्तिष्क भौतिक पदार्थको अत्यन्त उन्नत किसिमले सुगठित रूप हो, जसमा बाह्य जगत्लाई परावर्तन गर्न सक्ने विशेष गुण हुन्छ। परावर्तनका तरिकाहरू विषयगत (Subjective) हुन्छन् तर परावर्तन हुने वस्तु भने परावर्तनकर्ताभन्दा स्वतन्त्र रूपमा अस्तित्ववान् हुन्छ। त्यस स्वतन्त्र वस्तुको अभावमा मानव मस्तिष्कमा कुनै परावर्तन हुन वा प्रतिबिम्ब आउन सक्तैन। मानिसले कुनै वस्तु नदेखिकन, कुनै आवाज नसुनिकन र कुनै स्वाद नचाखिकन ज्ञान हासिल गर्न सक्तैन। त्यसैले ज्ञानको स्रोत वस्तुगत जगत् हो र व्यवहार त्यसको आधार एवम् लक्ष्य हो। प्रकृतिको उपयोग गर्न र प्रकृति तथा समाजमा परिवर्तन ल्याउन गरिने क्रियाकलाप नै व्यवहार हो। यही व्यवहारका आधारमा ज्ञान प्राप्त हुन्छ र ज्ञानले व्यवहारलाई परिष्कृत गर्दछ।

ज्ञान, ज्ञान प्राप्त गर्ने तरिकाहरू र ज्ञान तथा व्यवहार बीचको अन्तर्सम्बन्ध आदि विषयको अध्ययन गर्ने दर्शनशास्त्रको विशिष्ट शाखालाई ज्ञान सिद्धान्त भनिन्छ। संसारमा दुई खाले दर्शन भएकाले ज्ञान सिद्धान्त पनि दुई खालका नै छन्। **भाववादी ज्ञान सिद्धान्तले** ज्ञानलाई ईश्वरीय देन ठान्दछ र मानिसको स्वअनुभव वा संवेदनालाई ज्ञानको स्रोत मान्दछ। **भौतिकवादी ज्ञान सिद्धान्तले** ज्ञानलाई मानव मस्तिष्कमा वस्तुगत जगत्को प्रतिविम्ब भन्दछ र वस्तुगत जगत्लाई ज्ञानको स्रोत एवम् व्यवहारलाई ज्ञानको आधार र लक्ष्य मान्दछ।

ज्ञानको स्रोत वस्तुगत जगत् : ज्ञानको स्रोत के हो भन्ने सम्बन्धमा दर्शनशास्त्रको इतिहासमा ठूलो विवाद भएको पाइन्छ। भाववादी दार्शनिकहरूले आत्मा, चेतना र सम्वेदना जस्ता मानसिक पक्षहरूलाई ज्ञानको स्रोत मान्दछन् भने भौतिकवादी दार्शनिकहरूले वस्तुगत जगत्, पदार्थ, प्रकति र भौतिक अस्तित्व जस्ता वस्तुगत पक्षहरूलाई ज्ञानको स्रोत मान्दछन्। पदार्थ विनाको चेतना पाउन सकिँदैन। चेतना भनेकै चेतनाका अङ्गहरूमा पदार्थको प्रतिबिम्ब हो। ज्ञान चेतनाको विकसित रूप हो। त्यसैले ज्ञान ज्ञानेन्द्रियहरूमा या मानव मस्तिष्कमा बाह्य जगत्का वस्तुहरूको छाप हो। मानव मस्तिष्कभन्दा बाहिर स्वतन्त्र रूपमा अस्तित्ववान् वस्तुहरू र तिनको छाप ग्रहण गर्ने ज्ञानेन्द्रियहरूको अभावमा ज्ञान सम्भव हुँदैन। त्यसैले ज्ञानको स्रोत वस्तुगत जगत् हो, अरू केही होइन।

वस्तुगत जगत्लाई ज्ञानको स्रोत मान्ने दार्शनिक मान्यता धेरै पहिलेदेखि रहिआएको छ। अथर्ववेदमा नै– "असति सत् प्रतिष्ठितम्"

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अर्थात् प्राकृतिक जगत्मा चेतनतत्व आधारित छ"[४५६] भन्ने धारणा रहेको पाईन्छ। पूर्वको प्राचीन भौतिकवादी दर्शन लोकायतले भूमि, जल, अग्नि र वायु नामका चार तत्त्वहरूबाट नै चैतन्य अर्थात् ज्ञान प्राप्त हुन्छ भन्ने मान्यता राख्दथ्यो। त्यसैगरी न्याय दर्शनले सबै कुराको प्रमाण खोज्दथ्यो र प्रमाण भनेको कुनै पनि वस्तुको बारेमा साँचो ज्ञान प्राप्त गर्ने स्रोत र तरिका हो भन्ने मान्यता राख्दथ्यो।

उन्नाइसौँ शताब्दीका रुसी दार्शनिक चेर्निसेव्स्कीले मानिसका ज्ञानेन्द्रियहरूमा प्रभाव पार्ने वस्तुतग जगत् नै ज्ञानको स्रोत हो भन्ने मान्यता राख्दथे। लेनिनका अनुसार– "पदार्थले हाम्रा ज्ञानेन्द्रियहरूमा कृया गरेर सम्वेदना उत्पन्न गराउँछ।"[४५७] माओत्सेतुङ्गका अनुसार– "मानिसको ज्ञान मुख्य रूपले उसका वस्तु उत्पादन सम्वन्धी कृयाकलापमा भरपर्दछ, जुन कृयाकलाप मार्फत उसले प्रकृतिका नियम र गुण तथा घटनाहरूको साथै स्वयम् मानिस र प्रकृति बीचका सम्वन्धहरूको बारेमा क्रमिक रूपले बुझ्दै जान्छ।"[४५८]

वस्तु परावर्तन ज्ञान प्राप्तिको आधारबिन्दु हो : मानिसका ज्ञानेन्द्रियहरूमा वाह्य वस्तु वा घटनाको प्रभावबाट अर्थात् वस्तु परावर्तनबाट ज्ञान प्राप्तिको प्रक्रिया सुरु हुन्छ। त्यसैले वस्तुपरावर्तनलाई ज्ञान प्राप्तिको आधारबिन्दु मानिन्छ। निर्जीव प्रकृतिमा पनि वस्तुपरावर्तन हुन्छ। त्यहाँ ऊर्जा रूपान्तरणको रूपमा परावर्तन प्रकट हुन्छ। जस्तो कि प्रकाशका कण (Photon) र ध्वनि तरङ्गको परावर्तन।

जैविक जगत्मा परावर्तन प्रक्रिया विभिन्न तहमा देखापर्छ। सरलतम जीवहरूमा खाना र सुरक्षाको अनुभूतिका रूपमा परावर्तन प्रकट हुन्छ, जुन जैविक जगत्मा हुने परावर्तनको प्रारम्भिक परिघटना हो। उन्नत तहका जीवहरूमा खाना, सुरक्षा, उडान, आक्रमण, यौनेच्छा आदि आकाङ्क्षाका रूपमा परावर्तन प्रकट हुन्छ। आनुवंशिक सूचना पनि सजीव पदार्थमा हुने परावर्तनको एउटा रूप हो। उन्नत तहका जीवहरूको स्नायु प्रणाली मार्फत् सम्पादन हुने जीवन चक्रलाई नियमित एवम् निरन्तर बनाउने क्रियाकलाप, आवासको निर्माण, सामूहिक सुरक्षा एवम्

---

४५६ "असति सत् प्रतिष्ठितं" - अथर्ववेद १७/१/१९

४५७ Lenin – Materialism and Empireo-Criticism (Foreign Language Press, Peking, 1972, p.165)

४५८ Mao – On Practice (Selected Readings from the Works of Mao-Tse Tung, Foreign Language Press, Peking, 1971, p.65)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आक्रमणको व्यवस्था, सन्तानको हेरचाह र खाद्यान्न तथा जीवन यापनका अवस्थाहरूको छनौट जस्ता कार्यहरू जैविक जगत्मा हुने परावर्तनको तेस्रो रूप हो ।

मानवीय चेतनाको तहमा पुगेपछि प्रकृतिका नियमहरू र सामाजिक प्रक्रियाहरूको परावर्तन हुन थाल्दछ । यो नै परावर्तनको सर्वोच्च रूप हो । यसमा व्यक्तिले आफ्नो व्यवहारका उद्देश्यहरू निर्धारण गर्ने निजात्मक परावर्तनको साथै अवधारणाको रूपमा जगत्को परावर्तन या जगत्को वैज्ञानिक बोध, बिम्बको रूपमा जगत्को परावर्तन अर्थात् बाह्य जगतसँग मानिसको अन्तर्क्रियालाई कला र साहित्यको रूपमा पुनर्रचना, सामाजिक जीवनको सञ्चालन र विकास बारे जानकारी गराउने सङ्गठनात्मक क्षेत्रको परावर्तन र मानिसको क्षमता वृद्धिका साधनहरू (मेशिन, यन्त्र, औजार आदि) को निर्माण तथा सञ्चालन गर्ने प्राविधिक परावर्तन जस्ता सामाजिक चरित्रका परावर्तनहरू पर्दछन् ।

ज्ञान प्राप्तिको प्रक्रिया र विकासक्रम : ज्ञान कुनै तम्तयार वा अपरिवर्तनीय विषय होइन । अज्ञानबाट ज्ञान प्राप्त हुन्छ र अल्प ज्ञानबाट अधिकाधिक पूर्ण ज्ञान प्राप्त हुँदै जान्छ । यो प्रक्रिया निरन्तर जारी रहन्छ । खण्ड-खण्ड गरेर निरन्तरताको, निश्चित सीमाहरू हुँदै अनन्तताको, विशिष्ट वा ठोस हुँदै आम वा सामान्यको र सापेक्ष सत्य हुँदै निरपेक्ष सत्यको ज्ञान हुन्छ । ज्ञानको स्रोतको रूपमा रहेको वस्तुगत जगत् निरन्तर गतिशील एवम् विकासशील भएको हुनाले ज्ञान प्राप्तिको प्रक्रिया पनि निरन्तर गतिशील र विकासशील हुन्छ । यो द्वन्द्वात्मक ढङ्गले निरन्तर अगाडि बढिरहन्छ । ज्ञान वृद्धि हुँदै जाँदा कहिलेकाँही पुराना मान्यताहरू विस्थापित भएर नयाँ मान्यताहरू पनि स्थापित हुन पुग्दछन् ।

ईन्द्रियग्राह्य ज्ञान : प्रत्यक्ष बोध वा अनुभूतिलाई ज्ञान प्राप्तिको पहिलो खुड्किलो मानिन्छ । सर्वप्रथम मानव मस्तिष्क, आँखाको नानी (रेटिना) र स्नायु प्रणालीमा बाह्य वस्तु वा घटनाको सम्पर्क कायम हुन्छ । त्यसरी मानव ज्ञानेन्द्रियहरूको सम्पर्कमा आउने पदार्थले संवेदना पैदा गर्दछ । मस्तिष्कले त्यस संवेदना पैदा गर्ने पदार्थको बारेमा सामान्य जानकारी हासिल गर्दछ र विचारहरू निर्माण गर्न थाल्दछ । यसरी ज्ञानको प्रारम्भ हुन्छ, जसलाई **इन्द्रियग्राह्य ज्ञान** भनिन्छ ।

संवेदना (Sensation) ज्ञानेन्द्रियको सम्पर्कमा आउने वस्तु वा घटनाको सामान्य ज्ञान हो । जस्तै आवाज, रङ्ग, स्वाद, कडा वा नरमपन, वासना आदिको ज्ञान । संवेदनामा वस्तु वा घटनाको समग्र ज्ञान वा अन्तर्वस्तुको ज्ञान हुँदैन । तर ज्ञान प्राप्तिको आरम्भ यहींबाट हुन्छ र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ज्ञानको दिशा स्प्रिङ्गको (Spiral) आकारमा द्वन्द्वात्मक ढङ्गले अगाडि बढ्दै जान्छ। संवेदनापछि संवेदित वस्तुको आन्तरिक बनोटका बारेमा बोध हुन्छ, जसलाई समग्र प्रतिविम्वन भनिन्छ। जस्तै मानिस, जनावर, बिरुवा, चट्टान, धातु आदिको अगल-अलग पहिचान गर्नु, विम्व उतार्नु, स्वाद थाहा पाउनु आदि।

समग्र प्रतिविम्वनपछि मानिसले एकचोटि ज्ञानेन्द्रियको सम्पर्कमा आइसकेको वस्तु वा घटनाको स्मरण गरी आफ्नो मानसपटलमा प्रतिमूर्तिहरू तयार गर्दछ। यसरी वस्तु वा घटनाको वैचारिक रचना हुन्छ; अर्थात् वस्तुगत क्रियाकलापबाट विचारको निर्माण हुन्छ। त्यही विचार वा प्राप्त ज्ञान पुनः व्यवहारमा लागू हुन्छ, व्यवहारबाट अनुभव प्राप्त हुन्छ र अनुभवले व्यवहारमा परिष्कार ल्याउँछ। जस्तै मानिसले प्रकृतिमा फलेका फलफूल वा कन्दमूल, अनाज आदि खाएर तिनीहरूको स्वाद थाहा पाएपछि फेरि-फेरि पनि तिनीहरूलाई खाइरहने प्रवन्ध गर्दछ। त्यसैगरी काठ वा ढुङ्गालाई औजारको रूपमा प्रयोग गरेपछि त्यसको उपयोगिता थाहा पाउँछ र औजार निर्माणको दिशामा अगाडि बढ्दछ। ज्ञान प्राप्तिको यस प्रक्रियालाई प्रतिमूर्तिकरण वा अवधारणा निर्माण (Representation or Notion) भनिन्छ।

ज्ञान प्राप्तिका उपर्युक्त तीनवटै तरिका इन्द्रियग्राह्य ज्ञानका तरिका हुन्। त्यसपछि ज्ञान प्राप्तिको प्रक्रियामा गुणात्मक विकास हुन्छ। यो प्रक्रिया अव तार्किक वा बुद्धिसङ्गत (Logical or Rational) ज्ञानको तहमा पुग्दछ।

तार्किक ज्ञान : तार्किक ज्ञानको पहिलो चरणमा भावात्मक चिन्तन (Abstract thinking) पर्दछ, जसमा वस्तुका आम र अनिवार्य गुण तथा विशेषताहरूको जानकारी हुन्छ र कुनै खास वस्तुको नाम लिने वित्तिकै खास खास किसिमका गुण वा विशेषताहरू भएको वस्तु भन्ने बुझिन्छ। जस्तै गुलाफ भन्ने वित्तिकै खास किसिमको फूल भन्ने बुझिन्छ र मान्छे, अनार, फलाम भनेपछि खास किसिमको जीव, फल र धातु भन्ने बुझिन्छ। भावात्मक चिन्तनलाई बोली तथा भाषाको माध्यमबाट प्रसारण पनि गरिन्छ। भावात्मक चिन्तनपछि निर्क्यौल (Judgement) मा पुगिन्छ, जहाँ विभिन्न वस्तुका बीचको भिन्नता छुट्याउने र तुलना गर्ने काम हुन्छ। जस्तै राम मान्छे हो, गुलाफ सेतो छ, आदि।

निर्क्योलपछि अनुमान (Inference) मा पुगिन्छ, जहाँ पुराना निर्क्योलहरूका आधारमा नयाँ निर्क्योल निकालिन्छ। जस्तै सवै धातु विद्युत् प्रसारक हुन्छन् भन्ने निर्क्योलका आधारमा फलाम नामको धातु स्वतः

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विद्युत् प्रसारक हो भन्ने ठहर हुन्छ। अनुमानपछि परिकल्पना (काल्पनिक सिद्धान्त) निर्माण गरिन्छ। हाइपोथेसिस व्यवहारमा जाँदा सही साबित भएमा सिद्धान्तमा रूपान्तरित हुन्छ, यदि सही साबित हुन सकेन भने विस्थापित हुन पुग्दछ। जस्तै ब्रह्माण्ड वा सौर्यमण्डलको उत्पत्ति सम्बन्धी सिद्धान्त, जीव विकासको सिद्धान्त आदि।

वैज्ञानिक ज्ञान : ज्ञान प्राप्तिको तेस्रो चरण हो वैज्ञानिक ज्ञान प्राप्ति। यसमा वस्तु वा घटनाका आन्तरिक स्वभाव, सारतत्त्व र नियमहरूको सही जानकारी हासिल गर्ने काम हुन्छ। वैज्ञानिक ज्ञान प्राप्तिको प्रक्रियामा निरीक्षण, प्रयोग, तुलना र मोडलिङ आदि प्रयोगात्मक विधि र विश्लेषण, संश्लेषण, आगमन र निगमन आदि सैद्धान्तिक विधिको उपयोग गरिन्छ।

अमूर्तबाट मूर्त ज्ञान : ज्ञान अमूर्तबाट मूर्ततर्फ अगाडि बढ्दछ। अमूर्त भनेको मानव चेतनामा वस्तुको एकाङ्गी प्रतिबिम्बिन हो भने मूर्त भनेको मानव चेतनामा वस्तुका समग्र पक्षको पुनर्रचना हो। मूर्त ज्ञान भनेको त्यस्तो ज्ञान हो, जसमा वास्तविकता प्रतिबिम्बित हुन्छ र त्यसबाट सत्यको बोध हुन्छ। अमूर्त धारणा मार्फत् मानव चेतनामा वस्तुको सारसहितको समग्र पक्षको पुनर्रचना हुने भएकाले ज्ञान अमूर्तज्ञान हुँदै मूर्तज्ञानतर्फ उक्लन्छ।

ऐतिहासिकता र तार्किकता : ज्ञानमा ऐतिहासिकता र तार्किकताका पक्ष हुन्छन्। ऐतिहासिकता भनेको सत्त गतिमान् र विकासशील वस्तुगत जगत्को प्रतिबिम्बन हो। सबै वस्तु र घटनाको ऐतिहासिक सन्दर्भ हुन्छ, त्यसको बोध नै ज्ञानको ऐतिहासिकता हो। तार्किकता भनेको मानव चेतनामा वस्तुगत जगत्लाई प्रतिबिम्बित गर्ने विचारहरूका बीच आवश्यक संयोजन हो। ऐतिहासिक प्रकृयामा दोहोरिहने सामान्य घटनाको बोध तार्किकता हो।

विश्लेषण र संश्लेषण : ज्ञानमा विश्लेषण र संश्लेषणको पनि स्थान हुन्छ। विश्लेषण भनेको बोधको विषय वा वस्तुका अलग-अलग भाग वा गुणको मानसिक विभाजन र विस्तार हो। विश्लेषणबाट रासायनिक अणु-परमाणुहरू, जैविक अङ्गहरू, आर्थिक सामाजिक अवस्था आदिको बहुविधता र जटिलता पत्ता लगाउन सकिन्छ। संश्लेषण भनेको बोधको वस्तु वा विषयका अलग-अलग भाग वा गुणहरूको एउटै समुच्चयमा सम्मिलन एवम् समष्टिकरण हो। संश्लेषणबाट वस्तु र घटनाका आन्तरिक सम्बन्धहरू पत्ता लगाउन सकिन्छ र त्यसैका आधारमा सामान्य नियमको उद्घाटन हुन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आगमन र निगमन : आगमन भनेको विशिष्ट घटनाको ज्ञानका आधारमा ज्ञानको गति सामान्य वा आम निष्कर्षतर्फ बढ्ने प्रकृया हो। आगमन शब्दको सामान्य अर्थ– "अनुमान गर्नु" भन्ने हो। निगमन भनेको सामान्य निष्कर्षका आधारमा ज्ञानको गति विशिष्टतर्फ बढ्ने प्रकृया हो। निगमन शब्दको सामान्य अर्थ– "निष्कर्ष निकाल्नु" भन्ने हो। ज्ञान प्राप्तिको प्रकृयामा विशिष्ट घटनाका आधारमा अनुमान गर्ने र निष्कर्ष निकाल्ने काम भैरहन्छ।

ज्ञान प्राप्तिको द्वन्द्वात्मकता : ज्ञान प्राप्तिको बाटो द्वन्द्वात्मक हुन्छ। सबभन्दा पहिले भौतिक वस्तु मानव मस्तिष्कमा वा मानिसका ज्ञान तन्तु (स्नायु प्रणाली) मा प्रतिबिम्बित हुन्छ। मानव मस्तिष्क वा चेतनाले आफ्नो सम्पर्कमा आएको त्यस वस्तुको उपस्थितिलाई सक्रियतापूर्वक अनुभूत गर्दछ र भावात्मक चिन्तनतर्फ अगाडि बढ्दछ। त्यसपछि चिन्तनलाई व्यवहारमा लगिन्छ। व्यवहारबाट चिन्तनको सही वा गलतपना सिद्ध हुन्छ र ज्ञान सम्मृद्ध बन्दै जान्छ। यही क्रम निरन्तर दोहोरिइरहन्छ। तर भाववादीहरूले ज्ञान प्राप्तिको यस द्वन्द्वात्मक बाटोलाई स्वीकार गर्दैनन्। उनीहरूले संवेदना वा अनुभवलाई मात्र ज्ञानको स्रोत र आधार मान्दछन्। भौतिक वस्तुको योगदानलाई इन्कार गर्दछन्। लेनिनले भाववादीहरूको संवेदना वा अनुभवलाई ज्ञानको स्रोत र आधार मान्ने चिन्तनको धज्जी उडाउँदै पदार्थविनाको संवेदना तथा मस्तिष्कविनाको चेतना सम्भव नै छैन भन्ने कुरा स्पष्ट पारेका छन्।[४५९]

इन्द्रियग्राह्य ज्ञान र तार्किक ज्ञानका बीच द्वन्द्वात्मक सम्बन्ध हुन्छ। ज्ञानका यी दुई चरण गुणात्मक रूपले भिन्न छन्, तर एक अर्कोमा अभिन्न रूपले जोडिएका हुन्छन्। एउटाको अभावमा अर्को सम्भव छैन। अलग-अलग रहेर यी दुई मध्ये कुनैले पनि वस्तु वा घटनाको सारतत्त्व बोध गर्न सक्तैनन्। इन्द्रियग्राह्य ज्ञान वस्तु वा घटनाको सतही ज्ञानमा सीमित रहन्छ, यसले तिनीहरूको सारतत्त्व पत्ता लगाउन सक्तैन। त्यसैगरी तार्किक ज्ञानले पनि इन्द्रियग्राह्य ज्ञानबाट प्राप्त हुने तथ्यहरूको आधारमा मात्रै वस्तु वा घटनाको सारतत्त्वलाई छिचोल्न सक्दछ, अन्यथा सक्तैन। दुवैको संयुक्त प्रयत्नबाट मात्रै वस्तु वा घटनाको रूप र सार दुवैको बोध हुन्छ। भाववादीहरूले तार्किक ज्ञानलाई प्राथमिकता दिन्छन्। इन्द्रियग्राह्य ज्ञानलाई प्राथमिकता दिनेहरू पनि छन्। यी दुवै विचार गलत हुन्।

---

४५९ Lenin –Ibid – Chapter One.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सत्यका दुई रूप : सत्यका दुई रूप हुन्छन्। निरपेक्ष सत्य र सापेक्ष सत्य। निरपेक्ष सत्य सापेक्ष सत्यको योगबाट बन्दछ र सापेक्ष सत्य निरपेक्ष सत्यको अंशका रूपमा रहन्छ। सत्यका यी दुई रूप बीच द्वन्द्वात्मक सम्बन्ध हुन्छ। ज्ञान प्राप्तिको प्रक्रिया सापेक्ष सत्य हुँदै निरपेक्ष सत्यको नजिक पुग्दछ। ज्ञान-विज्ञानको विकासबाट निस्कने प्रत्येक नयाँ प्रस्थापनाले निरपेक्ष सत्यको भण्डारमा थप योगदान गरिरहेका हुन्छन् र ज्ञानलाई निरपेक्ष सत्यको निकट पुऱ्याइरहेका हुन्छन्, तर ती प्रस्थापनामा सत्यको सीमा भने सापेक्ष हुन्छ। ती सीमाहरू विकासको ऐतिहासिक स्तरसापेक्ष हुन्छन्। निरपेक्ष सत्य र सापेक्ष सत्य बीचको द्वन्द्वात्मकता यही हो। तर केही-केही दार्शनिकहरू निरपेक्ष सत्य र सापेक्ष सत्यका बीचको द्वन्द्वात्मकतालाई बुझ्दैनन् र "अन्तिम सत्य", "पूर्ण सत्य" र "शाश्वत सत्य" भन्ने जस्ता कुरा गर्दछन। एङ्गेल्सले– "ड्युहरिङ्ग मत खण्डन" नामक पुस्तकमा र लेनिनले– "भौतिकवाद र इन्द्रियानुभविक आलोचनावाद" नामक पुस्तकमा– "अन्तिम सत्य", "पूर्ण सत्य" र "शाश्वत सत्य" भन्ने कुराहरूको खण्डन गर्दै वस्तुपरक सत्य नै निरपेक्ष सत्य हो भन्ने निष्कर्ष निकालेका छन्।

ज्ञानको आधार र मापदण्ड व्यवहार हो : व्यवहार नै ज्ञानको कसौटी हो। व्यवहार अर्थात् भौतिक क्रियाकलापबाट ज्ञान प्राप्त हुन्छ र व्यवहारले नै ज्ञानको सही वा गलतपनाको पुष्टि गर्दछ। त्यसैले ज्ञान निर्माणको आधारशीला र ज्ञान सही छ कि छैन भनेर जाँच्ने कसी समेत व्यवहार नै हो। ज्ञानको प्रयोग व्यवहारमा नै हुन्छ। त्यसकारण ज्ञानको लक्ष्य पनि व्यवहार नै हो। व्यवहार र ज्ञानका बीच द्वन्द्वात्मक सम्बन्ध हुन्छ। मार्क्सका अनुसार– "मानव चिन्तनमा वस्तुगत सत्य हुन्छ कि हुँदैन भनेर गरिने प्रश्न सैद्धान्तिक नभएर व्यावहारिक प्रश्न हो। मानिसले आफ्नो चिन्तनको सत्यता वा सहीपनालाई अर्थात् याथार्थता एवम् शक्ति र त्यसको लौकिक-पक्षधरतालाई व्यवहारमा सिद्ध गर्नुपर्दछ। व्यवहारबाट अलग रहेको चिन्तनको यथार्थता वा अयथार्थता सम्बन्धी विवाद कोरा पाण्डित्यवादी (Scholastic) प्रश्न मात्रै हो।"[४६०] एङ्गेल्सका अनुसार– "हाम्रो प्रत्यक्ष ज्ञान हाम्रा ज्ञानेन्द्रियहरू मार्फत बोध गरिएका वस्तुहरूको वस्तुगत प्रकृति

---

४६० Marx – Theses on Feuerbach – **Selected works,** Progress Publishers, Moscow, 1977, p. 28

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अनुरूप हुने गर्दछ भन्ने कुरा हाम्रा कार्यको परिणामले प्रमाणित गर्दछ ।[४६१] लेनिनका अनुसार– "हाम्रा विचारहरू र बोध गरिएका वस्तुहरूको वस्तुगत प्रकृतिबीच अनुरूपता वा मेल हुन्छ भनेर मानव व्यवहारले पुष्टि वा प्रमाणित गर्दछ ।"[४६२] माओत्सेतुङका अनुसार– "मान्छेको सामाजिक व्यवहार नै उसको ज्ञानको सत्यता मापन गर्ने एक मात्र कसी वा सापदण्ड हो ।"[४६३]

---

४६१ Engels – Special Introduction to the English Edition of 1992 **Socialism : Utopian and Scientfic,** Marx - Engels-Selected Works, Progress Publishers Moscow,1977, p. 381.

४६२ Lenin – Materialism and Empireo – Criticism (Foreign Language Press, Peking, 1972, p. 157.

४६३ Mao – **On practice,** Selected Readings from the works of Mao-Tse Tung, Foreign Language Press, Peking, 1971, p.67

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अध्याय : सात

नेपालमा मार्क्सवादको प्रयोग

७.१ मार्गदर्शक सिद्धान्त : मार्क्सवाद लेलिनवाद

नेपालमा मार्क्सवादी दर्शन प्रयोग गर्ने दृष्टिकोण सर्वप्रथम करीब ६५ वर्ष अगाडिदेखि सुरु भएको देखिन्छ। प्रारम्भमा भारतका विभिन्न भागमा अध्ययनरत नेपाली युवाहरूले– "मार्क्सवादी अध्ययन दल" बनाएर मार्क्सवादको अध्ययन गरेको र त्यसलाई नेपालमा कसरी लागू गर्न सकिन्छ भन्ने बारेमा छलफल गर्ने गरेको पाइन्छ। मनमोहन अधिकारी भारतमै कम्युनिष्ट पार्टीको सदस्य बनेर नेपाल आई विराटनगरका मजदूरहरूलाई सङ्गठित गर्ने र मार्क्सवादको प्रशिक्षण दिने गरेको पाइन्छ। वि.सं. २००५ मा पुष्पलालले मार्क्स र एङ्गेल्सद्वारा लिखित **कम्युनिष्ट पार्टीको घोषणापत्र** (इ.सं. १८४८) नेपालीमा अनुवाद गरी त्यसको भूमिकामा– "नेपाल तबैमात्र पूर्ण रूपले आजाद (स्वतन्त्र) हुनसक्छ जब यो कम्युनिष्ट घोषणापत्र नेपालमा कार्यरूपमा परिणत हुनेछ"[४६४] भन्ने लेखेर नेपालमा मार्क्सवादको प्रयोग गर्नुपर्ने कुरामा जोड दिएको पाइन्छ। त्यसको लगत्तै पछि २००६ सालको बैशाख १० मा पुष्पलालकै नेतृत्वमा जारी भएको नेपाल कम्युनिष्ट पार्टीको पहिलो घोषणापत्रमा– "द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी विश्व दृष्टिकोणको मद्दतबाट मात्र क्रान्तिकारीहरूले सही रणनीतिको प्रतिपादन गर्न र त्यसलाई मार्क्स, एङ्गेल्स, लेनिन, स्तालिनको अजेय झन्डामुनि विजयसम्म बढाउन सक्नेछन्"[४६५] ... र "मार्क्सवाद-लेनिनवादको मार्गदर्शनमा अघि बढेको नेपाल कम्युनिष्ट पार्टीले क्रान्तिको आँधीबेहरीमा जनताको साथ दिनेछ"[४६६] भन्दै मार्क्सवादको मार्गदर्शनमा हिँड्ने र द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी

---

४६४ पुष्पलाल - **छानिएका रचनाहरू** - भाग १, सम्पादक : विष्णु प्रभात, काठमाडौँ : मदन आश्रित स्मृति प्रतिष्ठान (२०५३) पृ. २४-२५

४६५ पुष्पलाल - **छानिएका रचनाहरू** - भाग १, ऐ., काठमाडौँ : मदन आश्रित स्मृति प्रतिष्ठान (२०५३) पृ. ५९

४६६ पुष्पलाल - **छानिएका रचनाहरू** - भाग १, ऐ., काठमाडौँ : मदन आश्रित स्मृति प्रतिष्ठान (२०५३) पृ. ६६

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दृष्टिकोणका आधारमा रणनीति बनाएर अगाडि बढ्ने प्रतिज्ञा गरेको पाइन्छ। यसरी नेपालमा सचेतन ढङ्गले २००५ वि.सं. देखि मार्क्सवादको प्रयोग गर्ने कार्य प्रारम्भ भएर अगाडि बढ्न थालेको देखिन्छ।

नेपालमा मार्क्सवादको प्रयोग गर्ने शक्तिका रूपमा प्रकट भएको नेपाली कम्युनिष्ट आन्दोलन प्रारम्भिक अवस्थादेखि नै वैचारिक वहस, विवाद र मतभेदहरूका साथ अगाडि बढेको देखिन्छ। वि.सं. २००९ सालमा पार्टीका संस्थापक महासचिव पुष्पलाललाई उक्त पदबाट हटाउने कार्य र २०१० सालमा पार्टीको प्रथम महाधिवेशनमा भएको कार्यक्रम सम्वन्धी मतभेद, त्यसैगरी दोस्रो सम्मेलन तथा दोस्रो र तेस्रो महाधिवेशनमा भएका कार्यक्रम र कार्यनीतिसम्वन्धी मतभेद तथा त्यसपछि पार्टीमा आएको विभाजन आदि कार्यकलापवाट त्यही पुष्टि हुन्छ। अनेकौं पटकका फुट, विभाजन, पुनर्गठन, एकीकरण, फेरि फूट, फेरि एकीकरण आदि हुँदै अगाडि बढेको नेपाली कम्युनिष्ट आन्दोलन पछिल्लो अवधिमा आएर वैचारिक सैद्धान्तिक हिसावले मूलतः दुई धारमा विभाजित छ। एउटा धारले– "माओवादलाई आजको विश्वको मार्क्सवाद-लेनिनवादका रूपमा ग्रहण नगरी कोही पनि सच्चा कम्युनिष्ट वन्न सक्तैन"[४६७] भन्दै मार्क्सवादको प्रयोग चीनमा जसरी भएको थियो, नेपालमा पनि त्यसरी नै गर्ने कुरामा जोड दिएको पाइन्छ र यस धाराको नेतृत्व पुष्पकमल दाहाल 'प्रचण्ड'ले गरेका छन्। अर्को धारले– "मार्क्सवाद कोरा सिद्धान्त होइन। यसले व्यवहारलाई ठोस् रूपमा मार्गदर्शन गर्न सक्नुपर्छ। व्यवहार निरन्तर गतिशील भैरहने विषय हो। व्यवहारको गति र विकासका प्रत्येक अवस्थामा सिद्धान्तले त्यसलाई मार्गदर्शन गरिरहनु पर्दछ। त्यसको निम्ति आवश्यकता अनुरूप सिद्धान्त पनि गतिशील, विकासशील हुन सक्नुपर्दछ।[४६८] भन्दै विभिन्न मुलुकमा गरिएको मार्क्सवादी सिद्धान्तको प्रयोगको अनुभवले मार्क्सवादको पुनर्व्याख्या र पुनःपरिभाषा गर्नु जरुरी छ, जसले मानव जातिको स्वाधिनता, मुक्ति र प्रगतिका निम्ति, सामाजिक शोषण समाप्तिको निम्ति, उत्पादक शक्तिको विकासका निम्ति मार्क्सवादको अर्को विकल्प छैन भन्ने कुरा पुष्टि गरोस् र यसको शाश्वत् जीवनको प्रत्याभूति गरोस्"[४६९] भन्ने तर्क गर्दै, र "मार्क्सवाद लेनिनवादका आधारभूत

---

४६७ प्रचण्ड - नेपाली क्रान्तिका समस्याहरू- भाग २ (२०५७) पृ १

४६८ मदन भण्डारी - बहुदलीय जनवादबारे केही कुरा, प्रचार विभाग नेकपा (एमाले) पृ. १५

४६९ मदन भण्डारी - सङ्कलित रचनाहरू, भाग- १, पृ.३५३

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रस्थापनाहरूमाथि अविरल निष्ठाका साथ लागिरहने र वैज्ञानिक समाजवादको पक्षमा दृढतापूर्वक उभिने"[४७०] प्रतिवद्धता व्यक्त गर्दै नेपालको विशिष्ट परिस्थितिमा– "मार्क्सवादको सिर्जनात्मक प्रयोग" गर्ने कार्यक्रम र सिद्धान्तको रूपमा "जनताको वहुदलीय जनवाद" भन्ने सिद्धान्त र कार्यक्रमअगाडि सारेको छ। यो मान्यता मदनकुमार भण्डारीको अगुवाइमा अगाडि सारिएको हो।

मार्क्सवादको प्रयोग चीन लगायतका अन्य मुलुकहरूमा जसरी भयो, नेपालमा पनि ठीक त्यसरी नै गर्नु पर्दछ भन्ने विचारमा आफ्नो पन खासै केही छैन, वरु विदेशमा भएको प्रयोगको नक्कल भन्न सकिने अवस्था छ। नेपालको विशिष्ट अवस्थामा मार्क्सवादको सिर्जनात्मक प्रयोग गर्न चाहने विचारले चाहिँ एकातर्फ मार्क्सवादका मूलभूत मान्यताहरूमा दृढ अडान राख्ने र अर्कोतर्फ आफ्नो सिर्जनशीलता पनि सामेल गर्ने प्रयास गरेको पाइन्छ। त्यसैले नेपालमा मार्क्सवादको प्रयोगका सन्दर्भमा यिनै दुई धारामध्ये पछिल्लो धारले अर्थात् मदन भण्डारीले अगाडि सारेको दार्शनिक अडान र सिर्जनशील विचारको वारेमा केही चर्चा गर्नु उपयुक्त हुनेछ।

७.२ जनताको बहुदलीय जनवाद

जनताको वहुदलीय जनवादले मार्क्सवाद-लेनिनवादलाई आफ्नो मार्गदर्शक सिद्धान्तको रूपमा अङ्गीकार गरेको छ। नेकपा (एमाले) द्वारा २०४९ माघ १४-२० मा आयोजित नेकपाको पाँचौँ महाधिवेशनवाट पारित– "नेपाली क्रान्तिको कार्यक्रम जनताको वहुदलीय जनवाद"मा स्पष्टताका साथ भनिएको छ,– "नेपालको क्रान्ति र निर्माणलाई वाटो देखाउने मार्क्सवाद-लेनिनवाद हो। नेकपा (एमाले) मार्क्सवाद-लेनिनवादको वैज्ञानिक विचार प्रणालीलाई आफ्नो मार्गदर्शक सिद्धान्त मान्दछ। वर्तमान युगको विकसित मार्क्सवाद औद्योगिक सर्वहारा वर्गको मात्र होइन किसानहरूको सामाजिक मुक्ति र राष्ट्रिय स्वाधिनताको मार्गदर्शक सिद्धान्त पनि हो। आज मार्क्सवाद-लेनिनवाद वाहेक सामन्ती शोषणवाट किसानलाई मुक्त पार्ने, साम्राज्यवादी उत्पीडनवाट राष्ट्रलाई स्वाधीन वनाउने आन्दोलनलाई वाटो देखाउने अर्को कुनै वैज्ञानिक विचार प्रणाली छैन। नेकपा (एमाले) मार्क्सवाद-लेनिनवादको सैद्धान्तिक मार्गदर्शनमा

---

४७० नेकपा (एमाले)को पाँचौँ राष्ट्रिय महाधिवेशनवाट पारित राजनीतिक प्रतिवेदन, काठमाडौँ : नेकपा (एमाले) केन्द्रीय कमिटी (२०५३) पृ. ३५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आफ्नो क्रान्ति र निर्माणको अभियान अघि बढाउन दृढ छ।"[४७१] सोही महाधिवेशनवाट पारित राजनीतिक प्रतिवेदनमा– "मार्क्सवाद-लेनिनवादका आधारभूत प्रस्थापनाहरूमाथि अविरल निष्ठाका साथ लागिरहने, वैज्ञानिक समाजवादको पक्षमा दृढतापूर्वक उभिने"[४७२] भनेर स्पष्टसँग भनिएको छ। त्यसैगरी सोही महाधिवेशनवाट पारित विधानको प्रस्तावनामा– "यस पार्टीको मार्गदर्शक सिद्धान्त मार्क्सवाद-लेनिनवाद हो" भनेर किटान गरिएको छ। त्यसलाई निरन्तरता दिँदै छैटौँ र सातौँ महाधिवेशनवाट पारित विधानका प्रस्तावनामा पनि– "पार्टीको मार्गदर्शक सिद्धान्त मार्क्सवाद-लेनिनवाद हो" भनेरै तोकिएको छ। आठौँ महाधिवेशनवाट पारित विधानको प्रस्तावनामा जवजलाई समेत थप गरेर– "पार्टीको मार्गदर्शक सिद्धान्त मार्क्सवाद-लेनिनवाद र जनताको वहुदलीय जनवाद हो" भनिएको छ। यसरी नेकपा (एमाले) र उसले नेपाली क्रान्तिको सिद्धान्त र कार्यक्रमको रूपमा अगाडि सारेको **जनताको बहुदलीय जनवाद** मार्क्सवाद-लेनिनवादकै नेपाली रूप हो र यसैलाई उसले आफ्नो मार्गदर्शक सिद्धान्त एवम् दर्शनका रूपमा दृढतापूर्वक अँगाल्दै आएको छ।

७.२.१ द्वन्द्वको नियम सर्वत्र लागू हुन्छ भन्ने मान्यता

जवजले द्वन्द्वको नियम सार्वभौम नियम हो र यो प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनका हरेक क्षेत्रमा लागू हुन्छ भन्ने मान्यता राखेको छ। यस सम्वन्धमा नेकपा एमालेको पाँचौँ राष्ट्रिय महाधिवेशनवाट पारित राजनीतिक प्रतिवेदनमा भनिएको छ– "मार्क्सवादको दृष्टिकोण र दर्शन द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद हो। प्रत्येक वस्तु घटना वा विचारमा द्वन्द्वात्मक अन्तरसम्वन्धहरू रहेको कुरा मार्क्सवादले स्वीकार गर्छ। जनताकै लोकतान्त्रिक व्यवस्थामा पनि अर्थतन्त्र, संस्कृति र समाजभित्र अनिवार्य रूपमा द्वन्द्व रहेको हुन्छ। ... द्वन्द्व सार्वभौम नियम नै हो।"[४७३]

७.२.२ सारको प्रधानता र रूपमा बहुलता हुन्छ भन्ने मान्यता

जवजको दोस्रो महत्त्वपूर्ण दार्शनिक मान्यता हो अन्तर्वस्तु एवम् सारको प्रधानता हुन्छ र वस्तु एवम् घटनाका रूपमा बहुलता हुन्छ भन्ने

---

४७१ नेपाली क्रान्तिको कार्यक्रम जनताको बहुदलीय जनवाद, काठमाडौँ : नेकपा एमाले (केन्द्रीय कमिटी), (२०५५) पृ.४

४७२ नेकपा (एमाले)को पाँचौँ राष्ट्रिय महाधिवेशनवाट पारित राजनीतिक प्रतिवेदन, काठमाडौँ : नेकपा एमाले (केन्द्रीय कमिटी), (२०५३) पृ. ३५

४७३ नेकपा (एमाले)को पाँचौँ राष्ट्रिय महाधिवेशनवाट पारित राजनीतिक प्रतिवेदन, काठमाडौँ : नेकपा एमाले (केन्द्रीय कमिटी), (२०५३) पृ. ५१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मान्यता। सारको प्रधानता सम्बन्धमा मदन भण्डारी लेख्छन्– "हरेक वस्तुको रूप पक्ष र सारपक्ष हुन्छ। राजनीतिक सत्ताको पनि रूप र सारपक्ष हुन्छन्। सत्ताको सारपक्ष राज्ययन्त्रसँग सम्बन्धित कुरा हो भने त्यसको रूप शासनतन्त्रसँग सम्बन्धित कुरा हो। कुनै पनि राजनीतिक सत्ताले कुन-कुन वर्गको हित साधन गर्छ र कुन वर्गमाथि अधिनायकत्व लागू गर्छ भन्ने कुरा सत्ताको सारतत्त्वसँग सम्बन्धित विषय हुन्छ। राज्ययन्त्रमा विद्यमान समाजमा रहेका जनताको वर्ग वा वर्गस्तरहरू कसको के हैसियत हो र राज्यले कुन वर्गप्रति कस्तो नीति अपनाउँछ भन्ने कुरा व्याख्या गरिन्छ। त्यसकारण यो राज्यको सारतत्त्वसँग सम्बन्धित विषय हो। तर शासनतन्त्र भने सरकारको गठन कसरी गर्ने तथा दैनिक शासन प्रशासन सञ्चालन कसरी गर्ने ? भन्ने विषयसँग सम्बन्धित हुन्छ। त्यसकारण यो राज्यको रूप पक्षसँग सम्बन्धित विषय हो। ...बहुदलीय प्रतिस्पर्धा भएको शासन प्रणाली कुनै निश्चित एक खालको सारतत्त्व भएको राज्यसत्ताको रूप मात्र होइन। अनेक सारतत्त्व भएका राज्यहरूको स्वरूप बन्न सक्छ। यसबेला दुनियाँमा बहुदलीय शासन प्रणाली अन्तरगत अनेक खालका राज्यहरूले काम गरिरहेका छन्। अर्धसामन्ती, अर्ध उपनिवेशी राज्यहरू पनि बहुदलीय प्रणाली अपनाइरहेका छन्। पूँजीवादी राज्यहरूले पनि त्यो प्रणाली अपनाउँदै आएका छन्। समाजवादी राज्यहरूले पनि प्रारम्भिक अवस्थामा त्यो प्रणाली अपनाउन सक्छन् भन्ने निष्कर्ष निकालिँदै छ। हामीहरू नयाँ जनवादी राज्यले पनि बहुदलीय प्रतिस्पर्धाको शासन प्रणाली अपनाउन सक्छ भन्ने निष्कर्ष लिएर आफ्नो राजनीतिक कार्यक्रम निर्धारण गरी अघि बढिरहेका छौं। त्यसकारण केवल रूप पक्षलाई मात्र हेरेर कुनै पनि राज्यसत्ताको वर्ग चरित्र टुङ्गो लाउन सकिन्न।" त्यसैगरी अन्तर्वस्तुको प्रधानताको सम्बन्धमा भनिएको छ– "जनवाद वा प्रजातन्त्रको पहिचान त्यसको वर्गीय अन्तर्वस्तुबाट हुन्छ। वर्गीय अन्तर्वस्तुलाई बेवास्ता गरेर उल्लेख गरिने जनवाद एउटा खोक्रो शब्दावली मात्र हुनेछ। औपचारिकता निम्ति कथित शब्द मात्र हुनेछ। जनताको आर्थिक अधिकारविनाको जनवाद भन्नाले जनताले उपयोग गर्ने जनवाद हुँदैन।"[४७४] मदन भण्डारीको यो मान्यता द्वन्द्वात्मक भौतिकवादको कुनै पनि वस्तु वा घटनाको बाहिरी आवरण वा आकृति होइन अन्तर्वस्तु प्रधान हुन्छ, भन्ने मान्यता अनुरूप छ।

---

४७४ नेकपा (एमाले)को पाँचौं राष्ट्रिय महाधिवेशनबाट पारित राजनीतिक प्रतिवेदन, काठमाडौं : केन्द्रीय प्रचार विभाग, (२०५३) पृ.५४

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

७.२.३ बहुलवादी खुला समाज हुने मान्यता

जनताको बहुदलीय जनवादले– "प्रत्येक व्यक्तिलाई जनता र राष्ट्रको निम्ति सोच्ने र बोल्ने तथा आफ्ना अनुभूतिहरू अभिव्यक्त गर्ने स्वतन्त्रता हुनुपर्छ। यो स्वाभाविक र प्रकृतिसङ्गत कुरा हो। त्यसको उल्टो केवल शासक वर्ग र पार्टीको प्रशंसामा मात्र बोल्न पाइने र विरोधमा मुख खोल्न नपाइने व्यवस्था अरू पक्षमा जतिसुकै राम्रो भए पनि टिकाउ हुन सक्तैन। प्रत्येक व्यक्तिलाई सरकार, राजनीतिक पार्टीहरू, सामाजिक संस्थाहरू, नेताहरू र अधिकारीहरूको बारेमा आफूलाई लागेका कुराहरू स्वतन्त्र रूपमा बोल्न दिनुपर्छ। मुलुकको संविधान र नियम कानुनको आधारमा प्रेस र प्रसारणको स्वतन्त्रता हुनुपर्छ। बाहिरी दुनियाँबाट अलगथलग, बन्द र एकोहोरो समाज हुनु हुँदैन। कम्युनिष्ट पार्टीले शासन चलाएका कतिपय देशमा बहुलवाद र खुलापन रहेन र त्यसको परिणाम पनि राम्रो भएन। हामी बहुलवाद र खुला समाजको पक्षमा छौं।[४७५] ... वर्गीय समाजमा वर्गीय दृष्टिकोण र राजनीति हुन्छन् र अझ एउटै वर्गमा पनि राजनीतिमा विविधता र मतभेद हुन सक्छन्। ... समाजमा विद्यमान वर्गीय सामाजिक आर्थिक संरचना र सम्बन्धहरूलाई अधिरचनाको क्षेत्रमा संविधानले परिभाषित गर्नुपर्छ। संविधानले निषेध गरेका बाहेक अरू सबै वर्गीय एवम् राजनीतिक आर्थिक विविधतालाई स्वाभाविक रूपमा रहन दिनुपर्छ र तिनीहरूलाई सहज रूपमा लिनुपर्छ। ... समाजमा रहेका विविधताहरूलाई व्यक्त हुन दिनुपर्छ। यो नै साँचो अर्थमा जनवादी प्रजातान्त्रिक प्रणाली हुनसक्छ।"[४७६] आदि भन्दै समाजको सदस्यका हैसियतले व्यक्तिले पाउनुपर्ने अभिव्यक्ति स्वतन्त्रता समाजको खुलापन र बहुलता एवम् विविधतालाई स्वाभाविक र प्रकृतिसङ्गत भएको मान्नुपर्ने दार्शनिक सोच अगाडि सारेको छ।

७.२.४ क्रान्ति एक वस्तुगत प्रकृया हो भन्ने मान्यता

जवजले क्रान्ति मनोगत प्रक्रिया नभई एक वस्तुगत प्रकृया हो भन्ने मान्यता अगाडि सारेको छ। क्रान्ति के हो, यसलाई कसरी बुझ्ने र कसरी सञ्चालन गर्ने भन्ने सवाल ज्यादै नै महत्त्वको दार्शनिक सवाल हो। यस

---

४७५ नेपाली क्रान्तिको कार्यक्रम जनताको बहुदलीय जनवाद, काठमाडौं : नेकपा एमाले केन्द्रीय प्रचार विभाग, (२०५५ मङ्सिर) पृ १६-१७

४७६ पाँचौं महाधिवेशनबाट पारित राजनीतिक प्रतिवेदन, काठमाडौं : नेकपा एमाले केन्द्रीय प्रचार विभाग), (२०५३ आश्विन) पृ ५१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सम्बन्धमा मदन भण्डारी लेख्छन्– "मार्क्सवादी दर्शनको आधारमा क्रान्ति एउटा अनिर्वाय वस्तुगत प्रकृया हो। मनोगत आग्रहले मात्र क्रान्ति हुन सक्दैन। वस्तुगत विकासका नियमहरू अनुकुल त्यसै दिशामा मनोगत शक्तिको प्रयास पनि केन्द्रित भयो भने क्रान्ति चाँडो गर्न सकिन्छ, त्यसो नभए त्यसमा विलम्ब हुनसक्छ। ....विद्यमान समाजको गर्भभित्र नै नयाँ समाजका तत्त्वहरूको उदय र विकास नभै क्रान्ति हुन सक्दैन। क्रान्तिले पुरानो समाजको आधारलाई तोड्छ र नयाँ समाजको संरचनालाई सुदृढ बनाउँछ। ...आम रूपमा जनताको इच्छा अनुरूप एवम् वस्तुगत परिस्थितिको विकासको परिपक्व अवस्थामा नयाँ समाजको जन्म हुन्छ। ... जनताको चेतना र निर्णायक पहलकदमीबाट नै क्रान्ति सम्पन्न हुन्छ।"[४७७] यसरी क्रान्तिलाई अनिवार्य वस्तुगत प्रकृया ठान्ने र त्यसमा जनताको भूमिका निर्णायक हुन्छ भनेर मान्ने जबजको मान्यता द्वन्द्ववादको क्रान्ति सम्बन्धी मूल मान्यता अनुरूप एवम् कार्ल मार्क्सको निष्कर्ष अनुरूप छ।

कार्ल मार्क्सको भनाई छ– "जुन सामान्य निष्कर्षमा म पुगें र जुन निष्कर्ष तत्पश्चातका मेरा अनुसन्धानहरूमा मार्गदर्शक सूत्र बन्यो, त्यसलाई सङ्क्षिप्तमा निम्नानुसार सूत्रिकृत गर्न सकिन्छ : विकासको एउटा निश्चित चरणमा पुगेपछि समाजका भौतिक उत्पादक शक्तिहरू विद्यमान उत्पादन सम्बन्धहरू, जसलाई कानूनी भाषामा सम्पति सम्बन्ध भन्न सकिन्छ र जस अर्न्तगत रहेर उनीहरूले त्यस वेलासम्म काम गर्दै आएका हुन्छन्– सँग टकराउन थाल्दछन्। ती सम्बन्धहरू उत्पादक शक्तिको विकासका निम्ति अनुकूलताको अवस्थाबाट बाधकको रूपमा फेरिन्छन्। तब क्रान्तिको युग सुरु हुन्छ। आर्थिक आधारमा परिवर्तन आउनुको साथै सिङ्गो विशाल माथिल्लो संरचनामा पनि धेरथोर तीव्रताका साथ परिवर्तन हुन पुग्दछ।"[४७८] मार्क्सवादी भाषामा क्रान्ति यही हो। जबजले क्रान्ति सम्बन्धी यही मान्यतालाई अङ्गीकार गरेको प्रष्ट पार्दै मदन भण्डारी लेख्छन्– "उत्पादक शक्ति र उत्पादन सम्बन्ध बीचको अन्तर्विरोधबाट क्रान्तिको जन्म हुन्छ र क्रान्तिले उत्पादक शक्तिको विकासको स्तर

---

४७७ मदन भण्डारी - बहुदलीय जनवादबारे केही कुरा, काठमाडौं : नेकपा एमाले केन्द्रीय प्रचार विभाग, पृ १७-१९

४७८ Preface to a Contrilbution to the Critique of Political Economy, Marx- Engels – **Selected Works**, in one Vol - 1977, p.182)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अनुरूपको प्रगतिशील उत्पादन सम्बन्ध कायम गर्छ। सामान्यतया क्रान्ति सम्बन्धी मार्क्सवादको आम अवधारणा यही हो।"[४७९]

७.२.५ परिवर्तन मात्रा र गुणमा हुन्छ भन्ने मान्यता

परिवर्तन एकैचोटि हुने नभएर पहिले मात्रा-मात्रामा र मात्रात्मक परिवर्तनको एउटा निश्चित प्रकृया वा सीमा पूरा गरेपछि चाहिँ गुणात्मक रूपमा नै हुने गर्दछ भन्ने मान्यता जवजको अर्को एउटा महत्त्वपूर्ण दार्शनिक मान्यता हो। यस सम्बन्धमा जनताको बहुदलीय जनवादमा लेखिएकोछ– "क्रान्तिकारी राजनीतिक कार्यदिशाको नेतृत्वमा सुधार वा परिवर्तन साना वा ठुला, परोक्ष वा प्रत्यक्ष, संसदीय वा असंसदीय सबै कुराको सञ्चालन गर्नुपर्दछ। ... शान्तिपूर्ण सङ्घर्ष र वैधानिक प्रतिस्पर्धाबाट सरकार बनाउने र त्यसबाट जनता, राष्ट्र र प्रजातन्त्रको हितमा प्रगतिशील ढङ्गले अधिकतम् सुधार गर्नेसम्म मात्र हो र यो पनि जनसत्ताको स्थापना गर्ने आन्दोलनमा महत्त्वपूर्ण कुरा र उपलब्धी नै हो। ... प्रतिकृयावादी सत्तालाई अन्त्य गरी जनसत्ताको स्थापना गर्नु हाम्रो क्रान्तिकारी राजनीति र सङ्घर्षको हमेशा केन्द्रीय कार्य रहेको छ र रहनुपर्छ।"[४८०] त्यसैगरी नेकपा (एमाले)को पाँचौँ महाधिवेशनबाट पारित राजनीतिक प्रतिवेदनमा भनिएको छ– "आमूल परिवर्तन गर्ने कुरा निर्णायक, महत्त्वपूर्ण र प्राथमिक हो, यो हाम्रो सम्पूर्ण कामको निर्देशकतत्त्व हो।"[४८१] यस सम्बन्धमा मदन भण्डारी लेख्छन्– "विद्यमान समाजको गर्भभित्र नै नयाँ समाजका तत्त्वहरूको उदय र विकास नभै क्रान्ति हुन सक्दैन।[४८२].... वस्तुगत विकासको प्रकृयामा नवोदित कुराले पुरानोलाई विस्थापित नगरी वलात् निषेध गर्नु द्वन्द्ववादको सार्वभौम नियम विपरीत हुन्छ।"[४८३] मदन भण्डारीका यी भनाईहरू कार्लमार्क्सको– "कुनै पनि समाज व्यवस्था तवसम्म नष्ट हुँदैन, जवसम्म त्यसमा स्थान पाइरहेका तमाम उत्पादक शक्तिहरू विकसित भइसकेका हुँदैनन्" र नयाँ, अझ

---

४७९ मदन भण्डारी-परिमार्जित नौलो जनवाद कि बिसर्जनवाद ? (२०४९)पृ.११

४८० नेपाली क्रान्तिको कार्यक्रम जनताको बहुदलीय जनवाद, काठमाडौँ : नेकपा एमाले केन्द्रीय प्रचार विभाग, (२०५५) -पृ ३०

४८१ पाँचौँ महाधिवेशनबाट परित राजनितिक प्रतिवेदन, काठमाडौँ : नेकपा एमाले केन्द्रीय प्रचार विभाग, (२०५३) -पृ ६०

४८२ मदन भण्डारी बहुदलीय जनवादबारे केही कुरा, काठमाडौँ : नेकपा एमाले केन्द्रीय प्रचार विभाग), पृ १७

४८३ पाँचौँ महाधिवेशनबाट पारित राजनितिक प्रतिवेदन (२०५३ आश्विन) काठमाडौँ : नेकपा एमाले केन्द्रीय प्रचार विभाग), पृ ५१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उन्नत उत्पादन सम्बन्धहरू तवसम्म प्रकट हुँदैनन् जवसम्म तिनीहरूको अस्तित्वका भौतिक आधारहरू पुरानै समाजको गर्भमा परिपक्व भैसकेका हुँदैनन्"[४८४] भन्ने निष्कर्षमा आधारित छन् ।

७.२.६ संरचना मार्फत आधारमा परिवर्तन गर्न सकिन्छ भन्ने मान्यता

जवजले समाजमा आमूल परिवर्तन हुनु अर्थात् क्रान्ति सम्पन्न हुनुभन्दा पूर्व– "शान्तिपूर्ण सङ्घर्ष र वैधानिक प्रतिस्पर्धाबाट सरकार बनाउने र त्यसबाट जनता, राष्ट्र र प्रजातन्त्रको हितमा प्रगतिशील ढङ्गले अधिकतम सुधार गर्ने"[४८५] कार्यलाई– "जनसत्ता स्थापना गर्ने आन्दोलनमा महत्त्वपूर्ण कुरा र उपलब्धी"[४८६] हुने मान्यता राखेको छ । "आमूल परिवर्तन गर्ने क्रान्तिद्वारा जनसत्ताको स्थापना वाहेक तत्कालिक कार्यनीतिको हिसावले आम निर्वाचनमा वहुमत ल्याई वामपन्थी सरकार बनाएर त्यसलाई प्रगतिशील ढङ्गले सञ्चालन गर्दै आम जनतालाई क्रान्तिको निम्ति गोलबन्द गर्नु राजनीतिक कार्यनीतिका हिसावले सवभन्दा महत्त्वपूर्ण तत्त्व हो"[४८७] भन्दै निर्वाचनको माध्यमबाट क्रान्तिकारी शक्तिको सरकार बनाएर अर्थात् माथिल्लो संरचनामा नियन्त्रण कायम गरेर त्यस मार्फत समाजको आधारमा परिवर्तन गर्ने मान्यता अगाडि सारेको छ । त्यसैगरी– "माथिल्लो ढाँचामा रहेको पार्टी हस्तक्षपले ठोस रूपमा ... वर्ग सङ्घर्ष र क्रान्तिकारी आन्दोलनलाई सघाउनुपर्छ । जुन मात्रामा माथि हस्तक्षेप हुन्छ त्यसै मात्रामा त्यसले तलको आमूलगामी सङ्घर्षलाई सहयोग पुऱ्याउन सक्छ । अर्कोतिर आधारभुत जनताको तलको सङ्घर्ष वलियो रहेको खण्डमा मात्र एउटा क्रान्तिकारी पार्टीले माथिल्लो ढाँचामा पनि आफ्नो हस्तक्षेप र पकडलाई वलियो वनाउन सक्छ । यसरी हाम्रो पार्टी संसदीय सङ्घर्ष र वर्ग सङ्घर्षलाई साथसाथै चलाउने स्थितिमा छ । सरकार वनाएर वा सरकारमा सम्लग्न रहेर त्यसलाई समेत प्रयोग गर्दै आमूल परिवर्तनको शक्ति सञ्चय र आन्दोलन विस्तार गर्ने कार्यनीति लिनुपर्ने

---

४८४ Preace to a Contrlbution to the Critique of Poltical Economy, Karl Marx-F Engels – **Selected Works,** in one Vol -1977, p.182)

४८५ नेपाली क्रान्तिको कार्यक्रम जनताको वहुदलीय जनवाद, काठमाडौँ : नेकपा एमाले केन्द्रीय प्रचार विभाग, (२०५५) -पृ ३०

४८६ नेपाली क्रान्तिको कार्यक्रम जनताको वहुदलीय जनवाद, काठमाडौँ : नेकपा एमाले केन्द्रीय प्रचार विभाग, (२०५५) -पृ ३०

४८७ नेकपा (एमाले)को तात्कालिक कार्यनीति, काठमाडौँ : नेकपा एमाले केन्द्रीय प्रचार विभाग, (२०४९) पृ १०

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अवस्थामा रहेको छ।"[४८८] भन्दै संरचनामा नियन्त्रण गरेर आधार परिवर्तनका निम्ति पहल गर्ने मान्यता अगाडि सारिएको छ। क्रान्तिपूर्व क्रान्तिकारी शक्तिको सरकार निर्माण गर्ने र त्यसलाई क्रान्तिको औजारका रूपमा प्रयोग गरी क्रान्ति सम्पन्न गर्ने दिशामा अगाडि बढ्न सकिन्छ भन्ने यो मान्यता ऐतिहासिक भौतिकवादको संरचनाले पनि आधारमा सक्रिय प्रभाव पार्दछ भन्ने मान्यता अनुरूप छ। यस सम्बन्धमा फ्रेडरिख एङ्गेल्सको भनाई छ– "राजनीति, कानून, दर्शन, साहित्य, कला आदि क्षेत्रको विकास आर्थिक क्षेत्रको विकासमा निर्भर गर्दछ। तर यी सबले पनि एक आपसमा र आर्थिक आधारमा समेत असर पार्दछन्। आर्थिक स्थिति मात्रै कारण हो र सक्रिय रहन्छ, बाँकी सबै निष्क्रिय हुन्छन् भन्ने होइन।[४८९] ... इतिहासको भौतिकवादी धारणाअनुसार इतिहासमा अन्तिम निर्णायक तत्त्व वास्तविक जीवनको उत्पादन र पुनः उत्पादन हो। यसभन्दा बढी न मार्क्सले न त मैले नै कहिल्यै भनेका छौं। अतः यदि कसैले हाम्रो यस भनाईलाई बङ्ग्याएर केवल आर्थिक तत्त्व मात्रै निर्णायक हो भन्ने अर्थ लगाउँछ भने त्यो अर्थहिन, अमूर्त र तात्पर्यरहित शब्दावली मात्रै हुनेछ। आर्थिक परिस्थिति आधार हो तर संरचनामा रहेका वर्ग सङ्घर्षका राजनीतिक रूपहरू र त्यसका परिणाम, सफल युद्धपछि विजयी वर्गद्वारा संस्थापित गरिने संविधानहरू न्यायिक संरचनाहरू र यी वास्तविक सङ्घर्षमा सहभागी हुनेहरूको मस्तिष्कमा पर्ने प्रभाव, राजनीतिक, न्यायिक, दार्शनिक सिद्धान्तहरू, धार्मिक दृष्टिकोणहरू र तिनीहरूबाट थप विकास हुने जडसूत्रीय पद्धतिहरूले समेत ऐतिहासिक सङ्घर्षका प्रकृयाहरूमा प्रभाव पार्दछन् र धेरै घटनामा त तिनको रूप निर्धारणमा यिनीहरूको निर्णायक भूमिका रहेको देखिन्छ। यी सबै तत्त्वहरूबीच अन्तरक्रिया चल्दछ।"[४९०]

७.२.७ निर्णायक शक्ति श्रमजीवी जनता हुन् भन्ने मान्यता

जनताको बहुदलीय जनवादले श्रमजीवी जनतालाई निर्णायक शक्तिका रूपमा स्वीकारेको छ र सबै कुराको अन्तिम फैसला श्रमजीवी जनतावाट हुन्छ र हुनुपर्दछ भन्ने मान्यता अगाडि सारेको छ। यस

---

४८८ वर्तमान परिस्थिति र पार्टीको दायित्व, काठमाडौं : नेकपा एमाले केन्द्रीय प्रचार विभाग, (२०४७), पृ ८६

४८९ Engels – Letter to W. Borgins, Marx-Engles – Selected Works, 1977 p. 694.

४९० Engels – Letter to J Bloch, Marx-Engles – Selected Works, 1977 p. 682.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सम्वन्धमा मदन भण्डारी लेख्छन् – "राज्यव्यवस्था वा शासन प्रणाली दुवै क्षेत्रमा निर्णायक तत्त्व जनता हुन्। जनताको चेतना र पहलकदमीवाट नै क्रान्ति सम्पन्न हुन्छ भने त्यसको रक्षा पनि जनताकै पहलकदमी चेतना र सक्रियतावाट मात्र सम्भव हुन्छ। त्यसकारण कम्युनिष्ट पार्टीले वल प्रयोग गरेर होइन जनताको बीचमा राजनीतिक सङ्गठनात्मक काम गरेर नै जुनसुकै समस्याहरूलाई पनि हल गर्ने विधि अपनाउनु पर्दछ।"[४९१] त्यसैगरी नेकपा (एमाले)को पाँचौँ राष्ट्रय महाधिवेशनवाट पारित राजनीतिक प्रतिवेदनमा भनिएको छ– "जनवादमा वास्तविक रूपमा जनता राजनीतिको निर्णायक तत्त्व वन्दछन् र वन्नुपर्दछ। जनता नै वास्तवमा देशको मालिक वन्छन् र वन्नुपर्छ। राजनीतिक रूपमा जनवादको आधारभूत तत्त्व यही नै हो। जनताले राजनीतिमा कसरी भाग लिन्छन्। राजनीति र राजकीय व्यवस्थामा नियन्त्रणकारी निर्णायक भूमिका कसरी खेल्न सक्छन् भन्ने तरिकाको सवालमा विविधता हुनक्छ। ... हामीहरू वास्तविक जनवादको पक्षमा छौँ। जनतालाई राजनीति र राजकीय व्यवस्थाको निर्णायक शक्ति र देशको एक मात्र वास्तविक मालिक वनाउने पक्षमा छौँ।"[४९२]

७.२.८ सिद्धान्त पनि वर्ग पक्षधर र गतिशील हुन्छ भन्ने मान्यता

जनताको वहुदलीय जनवादले हरेक दर्शन, सिद्धान्त विचार र चिन्तनमा वर्ग पक्षधरता हुन्छ र तिनीहरू सवै गतिशील हुन्छन् भन्ने मान्यता अगाडि सारेको छ। वर्गीय समाजमा सिर्जना र विकास भएका दर्शन, सिद्धान्त, विचार आदिले उक्त समाजको कुनै न कुनै वर्गको हित प्रतिनिधित्व एवम् पक्षपोषण गर्ने मात्र होइन, कि कुनै न कुनै वर्गको दृष्टिकोणका रूपमा काम गर्ने गर्दछन्। त्यसैले वर्गीय समाजको कुनै पनि विचार, सिद्धान्त वा दर्शन वर्गहितभन्दा माथि उठेको वर्गोपरि वा वर्ग निरपेक्ष चरित्रको हुनै सक्तैन। वेलायतका एकजना प्रसिद्ध मार्क्सवादी दर्शनशास्त्री मोरिस कर्नफोर्थका अनुसार– "वर्गीयतालाई नअँगाल्ने वा वर्ग सङ्घर्षको सम्वन्धमा पक्षधर नभै निष्पक्ष रहने कुनै पनि दर्शन हुँदैन। हामीले जतिसुकै खोजे पनि निष्पक्ष, गैरपक्षधर र गैर वर्गीय दर्शन पाउन

---

४९१ मदन भण्डारी - वहुदलीय जनवादवारे केही कुरा, काठमाडौँ : नेकपा एमाले केन्द्रीय प्रचार विभाग, पृ १९

४९२ पाँचौँ महाधिवेशनवाट पारित राजनीतिक प्रतिवेदन, काठमाडौँ : नेकपा एमाले केन्द्रीय प्रचार विभाग, (२०५३) पृ ५५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सक्तैनौं"[४९३] जवजले द्वन्द्ववादी दर्शनको यस मान्यतालाई आत्मसात् गरेको छ र सिद्धान्तको पनि वर्ग स्वरूप एवम् वर्ग पक्षधरता हुन्छ र हरेक सिद्धान्त गतिशील हुन्छ भन्ने मान्यता अँगालेको छ। यस सम्बन्धमा मदन भण्डारी लेख्छन्– "मार्क्सवाद सर्वहारा श्रमजीवी उत्पादक शक्तिको मुक्ति र समृद्धिको सिद्धान्त हो। बेला र ठाउँको भिन्नताले मार्क्सवादलाई लागू गर्ने नीति एवम् तरिकामा भिन्नता हुनसक्छ तर जहाँसुकै र जहिले पनि एवम् जुनसुकै परिस्थिति भए पनि मार्क्सवादको वर्ग स्वरूप फेरिन सक्तैन। त्यसकारण नयाँ व्याख्या सही छ कि छैन भन्ने जाँच्ने कसी केवल त्यसको वर्ग स्वरूप र वर्ग दृष्टिकोण सही छ कि छैन भन्ने नै हो र हुनुपर्दछ।"[४९४] त्यसैगरी सिद्धान्तको गतिशीलताका सम्बन्धमा पनि मदन भण्डारी लेख्छन्– "मार्क्सवाद कोरा सिद्धान्त होइन। यसले व्यवहारलाई ठोस रूपमा मार्गदर्शन गर्न सक्नुपर्छ। व्यवहार निरन्तर गतिशील भैरहने विषय हो। व्यवहारको गति र विकासका प्रत्येक अवस्थामा सिद्धान्तले त्यसलाई मार्गदर्शन गरिरहनु पर्छ। त्यसको निम्ति आवश्यकता अनुरूप सिद्धान्त पनि गतिशील हुनसक्नु पर्छ। मार्क्सवादी सिद्धान्त कुनै जडसूत्र होइन। ठोस परिस्थितिको ठोस विश्लेषण गर्नु नै मार्क्सवादको आत्मा हो भनेर भनिरहेको बेला लेनिनले मार्क्सवादको यही रचनात्मक तथा गतिशील सिद्धान्तको व्याख्या गरिरहनु भएको थियो।"[४९५] जवजको यो मान्यता मार्क्सवादी मान्यता अनुरूप छ किनभने एङ्गेल्सका अनुसार– "मार्क्सका लागि विज्ञान ऐतिहासिक रूपले एक गतिशील, क्रान्तिकारी शक्ति थियो।"[४९६]

७.२.९ राज्य र राजनीति वर्ग पक्षधर हुन्छन् भन्ने मान्यता

जनताको बहुदलीय जनवादले राज्य र राजनीतिको आम चरित्र वर्गीय हुन्छ भन्ने मार्क्सवादी अवधारणा अँगालेको छ। मार्क्सवादी दृष्टिकोणमा राज्यको उदय नै वर्गीय आधारमा भएको हो। राज्यसत्ता जुन वर्गको हातमा हुन्छ त्यसकै हितमा यसको प्रयोग हुने गर्दछ र यसले

---

४९३ मोरिस कर्नफोर्थ- द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद (हिन्दी, २०००) पृ. ३

४९४ मदन भण्डारी बहुदलीय जनवादबारे केही कुरा, काठमाडौं : नेकपा एमाले केन्द्रीय प्रचार विभाग, पृ. १६

४९५ मदन भण्डारी बहुदलीय जनवादबारे केही कुरा, काठमाडौं : नेकपा एमाले केन्द्रीय प्रचार विभाग, पृ. १५

४९६ फ्रेडरिख एङ्गेल्स - मार्क्सको समाधिमा भाषण - सङ्कलित रचनाएँ (१९७८० खण्ड ३ भाग १, पृ. २०३

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विरोधी वर्गमाथि नियन्त्रण र दमन समेत गर्ने गर्दछ। त्यसैले राज्यको चरित्र गैर वर्गीय, सर्व वर्गीय वा वर्गोपरी हुन्छ भन्ने कुरा बिल्कुलै गलत कुरा हो। त्यस्तो हुनै सक्तैन। वर्गविहीन समाजमा राज्यसत्ताको अस्तित्व नै थिएन। आदिम सामुदायिक समाजका विभिन्न समुदायहरू बीच पशुधन र चरनक्षेत्र लगायतका सम्पत्ति एवम् विभिन्न खाले स्रोत साधनहरूको नियन्त्रण एवम् उपभोगका निम्ति चलेका भीषण सङ्घर्षहरूमा विजयी बन्नका निम्ति र विजयी बनिसकेपछि पराजित तथा विरोधी पक्षमाथि नियन्त्रण र दमन गर्ने क्रममा जुन शक्तिको निर्माण गरियो, त्यही शक्ति नै राज्य शक्ति वा राज्यसत्ता हो। राज्यसत्ता सदैव वर्ग पक्षधर रहदै आएको छ र यसले सत्ताधारी वर्गको हितमा काम गर्दै आएको छ। राजनीति राज्यसत्ता हातमा लिने र त्यसलाई आफ्नो पकडमा राखेर सञ्चालन गर्ने नीति हो। त्यसैले यो पनि वर्गीय चरित्रको हुनु स्वाभाविकै हो।

राज्य र राजनीतिको वर्गीय चरित्र हुन्छ भन्ने सम्बन्धमा मदन भण्डारी लेख्छन्– "राज्य वर्गीय शासनको उपकरण हो। एउटा वर्गले अर्को वर्गलाई अधिनमा राख्ने साधन हो। एक वर्गको सत्ताका रूपमा राज्यको उत्पत्ति भयो र एक वर्गकै सत्ताको रूपमा राज्यको अन्त्य पनि हुनेछ। तर बीचमा अनेक वर्गको संयुक्त राज्यसत्ता पनि बन्न सक्छ।[४९७] त्यसैगरी यस सम्बन्धमा नेकपा (एमाले)को पाँचौँ राष्ट्रिय महाधिवेशनबाट पारित राजनीतिक प्रतिवेदनमा भनिएको छ– "राजनीति वर्गीय दृष्टिकोण र वर्गीय स्वार्थको केन्द्रीय अभिव्यक्ति हो र राज्य एउटा वर्गले अर्को वर्गलाई वा केही वर्गले केही वर्गलाई नियन्त्रणमा राख्ने साधन हो। ... समाजमा वर्गहरू रहेसम्म विद्यमान वर्गहरूको भिन्नाभिन्नै राजनीति हुनु स्वाभाविक हो। त्यसकारण वर्गीय समाजमा वर्गीय दृष्टिकोण र राजनीति हुन्छन्।"[४९८]

७.२.१० उत्पादक शक्तिको मुक्तिमा जोड दिने मान्यता

संसारका सबै दर्शन, सिद्धान्त र विचारले समाजको कुनै न कुनै वर्ग एवम् शक्तिको पक्षपोषण गर्ने गरेका छन्। जनताको बहुदलीय जनवादले नेपाली समाजको श्रमजीवी वर्ग र यहाँको उत्पादक शक्तिको पक्षमा आफूलाई उभ्याएको छ। यस सम्बन्धमा मदन भण्डारी लेख्छन्– "मार्क्सवाद सर्वहारा श्रमजीवी उत्पादक शक्तिको मुक्ति र समृद्धिको

---

४९७ मदन भण्डारी - बहुदलीय जनवादबारे केही कुरा, पूर्ववत्, पृ. १४

४९८ पाँचौँ महाधिवेशनबाट पारित राजनीतिक प्रतिवेदन, पूर्ववत् (२०५३ आश्विन) पृ ५१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सिद्धान्त हो। मार्क्सवादले हरेक समाजमा हरेक बेला उत्पादक शक्तिको पक्षपोषण गरिरहेको हुन्छ। मार्क्सवादको कहिल्यै पनि यस्तो व्याख्या हुन सक्तैन कि त्यस व्याख्याले सामन्त र पूँजीपतिलाई खुसी तुल्यायोस् तथा उत्पादक शक्तिको स्वार्थमा ठेस लगाओस्। यसबेला हाम्रो पार्टीले आफ्नो ठाउँमा बहुदलीय राजनीतिक प्रणाली अन्तर्गत सर्वहारा श्रमजीवी जनताको इच्छा आकाङ्क्षाको रक्षा र विकास गर्ने दृष्टिकोण लिएको छ। बहुदलीय प्रणाली अन्तर्गत श्रमजीवी वर्गको सेवा हुन सक्तैन भन्ने कुनै मान्यता छैन। बरु एकदलीय एकाधिकारवादले सर्वहारा वर्गको दीर्घकालिन हित गर्न नसकेको अनुभव प्राप्त भइरहेको छ।[४९९]

समाजको प्रधान पक्ष आर्थिक उत्पादन प्रणाली हो। उत्पादन प्रणालीभित्र उत्पादक शक्ति र उत्पादन सम्बन्धहरू रहेका हुन्छन्। ती दुईका बीचमा द्वन्द्वात्मक सम्बन्ध हुन्छ, उत्पादक शक्ति तीव्र गतिमा परिवर्तनशील हुन्छ भने उत्पादन सम्बन्धहरू अपेक्षाकृत रूपमा स्थिर रहन्छन्। त्यसैले तिनीहरूका बीचमा अन्तर्विरोध पैदा हुन्छ र द्वन्द्व चलिरहन्छ। त्यस द्वन्द्वले उत्पादक शक्तिको विकासमा गति प्रदान गर्दछ। उत्पादक शक्तिको विकास नभईकन उत्पादन प्रणालीमा विकास हुँदैन। उत्पादन प्रणालीमा विकास नभईकन समाजको विकास हुँदैन। त्यसैले समाजको विकासका निम्ति उत्पादक शक्तिको विकास हुनुपर्दछ। उत्पादक शक्तिको विकासका निम्ति पुराना उत्पादन सम्बन्धहरूलाई तोडेर नयाँ उत्पादन सम्बन्धहरू कायम गरिनुपर्दछ। उत्पादक शक्तिको विकासमा बाधक बनेका पुराना उत्पादन सम्बन्धहरूलाई तोडेर फाल्ने र उत्पादक शक्तिको विकासका निम्ति सहयोगी बन्ने खालका नयाँ उत्पादन सम्बन्धहरूको स्थापना गर्ने कार्य नै उत्पादक शक्तिको मुक्ति हो। यही मुक्तिमा मार्क्सवादले जोड दिएको छ र जनताको बहुदलीय जनवादले पनि जोड दिएको छ।

७.२.११ वर्ग सङ्घर्ष प्रधान, सङ्घर्षका रूप सापेक्ष भन्ने मान्यता

जनताको बहुदलीय जनवादले क्रान्तिको बाटो र वर्ग सङ्घर्षका सम्बन्धमा निम्न प्रकारका स्पष्ट मान्यताहरू अगाडि सारेको छ– "क्रान्ति सम्पन्न गर्नको निम्ति बाटोको हिसाबले वर्ग समन्वय होइन, वर्ग सम्झौता होइन वर्ग सङ्घर्ष नै मूल र आधारभूत कुरा हो। तर त्यसको कुन रूप अपनाउने भन्ने कुरा परिस्थितिमा भर पर्ने विषय हो। ... मार्क्सवादले सङ्गठन र सङ्घर्षको कुनै एउटा मात्र रूपलाई क्रान्तिकारी सङ्घर्षको एक

---

४९९ मदन भण्डारी बहुदलीय जनवादबारे केही कुरा, पूर्ववत्, पृ १६-१७

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मात्र र अन्तिम रूप मान्दैन । क्रान्तिकारीहरूले सङ्घर्षका सबैखाले रूप र तरिकाहरूलाई कुशलतापूर्वक सञ्चालन गर्न सक्ने क्षमता विकास गर्न ध्यान दिनुपर्छ । ... लक्ष्य अनिवार्य र निर्णायक तत्त्व हो, बाटो त्यसलाई सकेसम्म छिटो र सुगम ढङ्गले प्राप्त गर्ने साधन हो । त्यसकारण लक्ष्य प्रमुख हो र साधन गौण । जुन साधनबाट लक्ष्यमा पुग्न सकिन्छ, त्यसलाई क्रान्तिकारी रूपले दृढतापूर्वक प्रयोग गर्नुपर्छ । ... क्रान्तिको बाटो वस्तुगत परिस्थितिको उपज हो । मनोगत रूपमा कुनै पनि ढाँचा खडा गरेर आग्रह जाहेर गर्दैमा बाटोको समस्या हल हुँदैन । ... चलिरहेको सङ्घर्षमा क्रान्तिकारी शक्तिले प्राप्त गर्ने विजय र वरिष्ठताले नै सङ्घर्षलाई निर्णायक दिशा र मोड दिन सक्छ ।[५००] ... सङ्घर्ष दुई विपरीत पक्षहरू बीचको टक्कर हो, प्रतिस्पर्धा हो । सङ्घर्षको कुन रूप प्रमुख र निर्णायक हुन्छ, त्यो कुनै शास्त्रीय रचनाबाट वा विशिष्ट नेताको कल्पनाबाट तय हुने विषय होइन । त्यो त जनताको बीचबाट, वर्ग सङ्घर्षबाट, दुई विपरीत तत्त्व बीचको सङ्घर्षबाट तय हुने कुरा हो ।[५०१] ... सङ्घर्षका वैधानिक र अवैधानिक, कानूनी र गैर कानूनी, हिंसात्मक र शान्तिपूर्ण, गुप्त वा खुला र संसदीय वा गैर संसदीय अनेक रूप हुन्छन् । सिद्धान्ततः कुनै पनि रूप स्वयम्मा ग्राह्य वा त्याज्य हुँदैन । परिस्थितिले आन्दोलन वा सङ्घर्षका जुन-जुन रूप र तरिकाहरू आवश्यक र सम्भव बनाउँछ, तिनै रूप र तरिकाहरू अपनाउनु उचित हुन्छ । ... हामी वर्गीय समाजमा वर्ग समन्वयवाट सामाजिक विसङ्गति मेटाउन सकिने कुरामा विश्वास गर्दैनौं । वर्ग सङ्घर्षबाट सामाजिक समस्याहरूको समाधान हुन सक्ने कुरामा दृढ विश्वास राख्छौं ।"[५०२] उपर्युक्त मान्यताहरू ऐतिहासिक भौतिकवादका– "वर्गीय समाजमा वर्ग सङ्घर्ष नै परिवर्तनको संवाहक हो" भन्ने नियम र "चेतनाको निर्धारण वस्तुगत परिस्थितिले गर्दछ" भन्ने मान्यता अनुरूप छन् ।

समाजमा तीन किसिमका सङ्घर्ष चलिरहेका हुन्छन् । ती हुन् १) उत्पादन सङ्घर्ष, २) वैज्ञानिक प्रयोग अनुसन्धानका क्रममा हुने सङ्घर्ष ३) वर्ग सङ्घर्ष । उत्पादन सङ्घर्ष भनेको मानवीय जीवन निर्वाहका निम्ति

---

५०० नेपाली क्रान्तिको कार्यक्रम जनताको बहुदलीय जनवाद, पूर्ववत्, (२०५५मङ्सिर) -पृ २४

५०१ नेपाली क्रान्तिको कार्यक्रम जनताको बहुदलीय जनवाद, पूर्ववत्, (२०५५ मङ्सिर) -पृ २५

५०२ नेकपा (एमाले) को तात्कालिक कार्यनीति, पूर्ववत्, (२०४९), पृ २२

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आवश्यक पर्ने वस्तु उत्पादनको क्रममा हुने सङ्घर्ष हो। मानिसले प्राकृतिक स्रोत साधनहरूको उपयोग गरेर अथवा प्रकृतिको दोहन गरेर नै आफ्ना निम्ति आवश्यक साधन वा वस्तुहरूको उत्पादन गर्ने भएकाले त्यस क्रममा उसले प्रकृतिसँग ठूलो सङ्घर्ष गर्नुपर्ने हुन्छ। यही सङ्घर्ष उत्पादन सङ्घर्ष हो। यो सङ्घर्ष मानव समाजको जन्मकालदेखि नै चलिआएको छ। वास्तवमा यही सङ्घर्षको परिणाम हो मानव समाज। यो उत्पादन सङ्घर्ष चलेन भने मानव समाजको अस्तित्व नै समाप्त हुन्छ। अर्कोतर्फ मानिसले नयाँ-नयाँ कुराहरूको खोज, अनुसन्धान र प्रयोग गर्ने कार्य पनि निरन्तर रूपमा गरिरहन्छ, खासगरी वस्तु उत्पादन कार्यलाई कमभन्दा कम परिश्रम गरेर बढीभन्दा बढी उपलब्धीमूलक कसरी बनाउन सकिन्छ भन्नेमा मानिस सदैव तल्लिन रहन्छ र त्यस क्रममा उसले अनेकन प्रकारका खोज अनुसन्धान र प्रयोग गर्ने काम गरिरहन्छ। त्यस किसिमको खोज, अुनसन्धान र प्रयोगको दौरान उसले प्रकृतिका शक्तिहरूसँग मात्रै होइन समाजका परम्परागत एवम् पुरातनवादी शक्तिहरूसँग समेत सङ्घर्ष गर्नुपर्ने हुन्छ। त्यही सङ्घर्षलाई वैज्ञानिक प्रयोगका निम्तिको सङ्घर्ष भनिन्छ। वर्ग सङ्घर्ष समाजका विभिन्न वर्गहरू बीच आ आफ्नो हितको प्राप्ति र रक्षाका निम्ति चल्ने सङ्घर्ष हो। समाजमा वर्गहरूको उदय हुनुभन्दा पहिले यो सङ्घर्षको अस्तित्व थिएन। त्यसबेला उत्पादन सङ्घर्ष नै समाजका समस्या समाधान गर्ने मुख्य माध्यम थियो। तर समाजमा वर्गहरूको उदय भइसकेपछि भने वर्ग सङ्घर्ष नै प्रमुख बन्न गयो र वर्ग सङ्घर्षमा जसको नियन्त्रण हुन्छ, उसैले उत्पादन सङ्घर्ष र वैज्ञानिक प्रयोगका प्रतिफलहरूमाथि समेत नियन्त्रण जमाउन थाल्यो। उसले ती उपलब्धिहरूलाई आफ्नो वर्गीय हितमा र विरोधी वर्गको नियन्त्रण गर्ने कार्यमा प्रयोग गर्न थाल्यो। त्यसले गर्दा वर्ग सङ्घर्षमा नियन्त्रण नजमाइकन वा त्यसमा विजयी नबनिकन अन्य सङ्घर्षमा प्रभाव जमाउन र तिनका उपलब्धिहरूले समाजको परिवर्तनका निम्ति सदुपयोग गर्न नसकिने भयो। त्यसैले वर्गीय समाजमा वर्ग सङ्घर्ष नै परिवर्तनको मूल माध्यम बन्न गयो। ऐतिहासिक भौतिकवादले अगाडि सारेको सङ्घर्ष सम्बन्धी उपर्युक्त मान्यतालाई जनताको बहुदलीय जनवादले दृढतापूर्वक आत्मसात् गरेको छ र वर्गीय समाजमा वर्ग सङ्घर्ष नै मूल कुरा हो भनेर किटान गरेको छ।

७.२.१२ जनताको जनवादी राज्यसत्ता भन्ने मान्यता

मार्क्सवादी साहित्यमा राज्य या राज्यसत्ता र त्यसको नेतृत्व गर्ने कार्यलाई अधिनायकत्व भन्ने गरेको पाइन्छ। राज्यसत्ता समाजको एउटा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वर्गले अर्को वर्गलाई वा केही वर्गले अन्य केही वर्गलाई दमन तथा नियन्त्रण गर्ने साधन भएकाले, यो वर्गीय अधिनायकत्व हो भन्ने मान्यता रहेको पाइन्छ। जबजले यस मान्यतालाई केही फरक ढङ्गले अर्थात् सिर्जनात्मक रूपमा लागू गर्ने मान्यता अगाडि सारेको छ। नेपाली क्रान्तिको कार्यक्रम जनताको बहुदलीय जनवादमा भनिएको छ– "जनताको जनवादी अधिनायकत्व भनेको जनताको जनवादी राज्यसत्ता हो। अधिनायकत्व राज्यसत्ताको एउटा मुख्य र निर्णायक कामलाई अभिव्यक्त गर्ने शब्द हो। अर्थात् अधिनायकत्व भनेको राज्यसत्ता हो। मार्क्सवादी दृष्टिकोण अनुसार राज्यसत्ता वर्गीय हुन्छ, पूँजीवाद पन्थीहरूको वर्गविहीन वा वर्गभन्दा माथि राज्य भन्ने कुरा झूट कुरा हो। राज्य एउटा वर्गले अर्को वर्गलाई नियन्त्रण गर्ने साधन हो। तर जनताको राज्यको काम केवल नियन्त्रण र दमन गर्ने मात्र होइन, आम जनताको नेतृत्व गर्दै जनताको निम्ति कल्याणकारी काम पनि गर्नु हो। त्यसले जनवाद विरोधी प्रतिगामी तत्त्वहरूलाई मात्र दमन र नियन्त्रण गर्छ। व्यापक जनतालाई जनवादी अधिकार प्रदान गर्छ। त्यसकारण हामीले अधिनायकत्व शब्दको सट्टा आम रूपमा राज्यसत्ता भन्ने शब्द प्रयोग गरेका छौं। यसको तात्पर्य पहिलो कुरा मुठ्ठीभर प्रतिगामीहरू माथि अधिनायकत्व भएको, बहुसङ्ख्यक जनताको निम्ति जनवाद दिने राज्यसत्ता भएको र दोस्रो राज्यसत्ताको काम केवल अधिनायकत्व मात्र नभएर जनता र राष्ट्रको निम्ति कल्याणकारी काम नै प्रमुख भएको हुनाले पनि राज्यसत्ताको एउटा मात्र पक्षलाई अभिव्यक्त गर्ने– "अधिनायकत्व" शब्द अर्थात्– "जनताको जनवादी अधिनायकत्व" भन्नु भन्दा– "जनताको जनवादी राज्यसत्ता" भन्ने प्रयोग गरेका छौं। यो सही र उपयुक्त संयोजन हो।"[५०३] त्यसैगरी नेतृत्वको सम्बन्धमा भनिएको छ– "सैद्धान्तिक, वर्गीय र रणनीतिक रूपमा सर्वहारा नेतृत्वको अनिवार्यता बारे उल्लेख गर्दा कार्यनीतिक रूपमा अरूसँग नेतृत्वको निम्ति गम्भीर प्रतिस्पर्धा गर्नुपर्ने र पहलकदमी लिनुपर्ने आवश्यकताप्रति बेवास्ता गरेर ढुक्क हुने प्रवृत्ति देखिएको छ। हामी यो प्रवृत्तिलाई हटाउन र तीव्र प्रतिस्पर्धा र सशक्त पहलकदमीमा जोड दिन चाहन्छौं। त्यसरी नै क्रान्तिपछिको निर्माणकालमा पनि पार्टीले पहलकदमी र प्रतिस्पर्धाबाट नै नेतृत्व हातमा लिनुपर्छ। कम्युनिष्ट पार्टीको नेतृत्व अर्थात् मार्क्सवाद-लेनिनवादको मार्गदर्शनमा चल्ने सर्वहारा श्रमजीवी

---

५०३ नेपाली क्रान्तिको कार्यक्रम जनताको बहुदलीय जनवाद, पूर्ववत्, (२०५५ मङ्सिर) पृ. २१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वर्गको राजनीतिक पार्टीको नेतृत्वमा मात्र जनताको जनवादी व्यवस्थाको सुदृढीकरण र समाजवादमा सङ्क्रमण गर्ने काम सम्पन्न गर्न सकिन्छ। तर यसमा पनि प्रतिस्पर्धा र पहलकदमी नलिएर संविधानमा उल्लेख गर्दै राज्यको बल प्रयोग गरेर नेतृत्व गर्ने तरिका उपयुक्त हुँदैन। त्यसकारण सर्वहारा श्रमजीवी वर्गको मार्क्सवादी लेनिनवादी पार्टीको नेतृत्व अनिवार्य छ। तर यो सङ्घर्ष, सेवा, पहलकदमी र प्रतिस्पर्धाबाट मात्र हातमा लिन सकिन्छ। सैद्धान्तिक उल्लेख वा संवैधानिक उल्लेख तथा राजकीय बल प्रयोगबाट होइन भन्ने कुरामा हामीले जोड दिएका छौं।"[५०४]

७.२.१३ पुरानोका गुण नयाँमा आउँछन् भन्ने मान्यता

द्वन्द्वात्मक भौतिकवादको निषेधको निषेध हुने नियमअनुरूप निषेध हुँदा पुरानो वस्तु वा घटनाको सम्पूर्ण पक्ष समाप्त भएर शून्यबाट नयाँको सिर्जना हुने नभई पुरानोभित्रको बेकम्मा तत्त्व वा पक्षको मात्र विस्थापन हुन्छ र सकारात्मक एवम् जीवनशील तत्त्व वा पक्षहरूको संरक्षणका साथै विकासको नयाँ एवम् उन्नत अवस्थामा रूपान्तरण हुन्छ भन्ने मान्दछ। यस सम्बन्धमा मार्क्स र लेनिनका भनाइहरू मननयोग्य छन्। मार्क्सले गोथा कार्यक्रममा लास्सालले अगाडि सारेका मान्यताहरूको खण्डन गर्ने क्रममा– "कम्युनिष्ट समाजको पहिलो चरणमा पूँजीवादी समाजका कैयन प्रवृत्तिहरू बाँकी रहनु अपरिहार्य हुन्छ।[५०५] ... हामी यहाँ त्यस्तो कम्युनिष्ट समाजको चर्चा गर्दैछौं जुन आफ्नै जगत्मा विकसित भएको नभएर त्यसको विपरीत भर्खरै मात्र पूँजीवादी समाजबाट उत्पन्न भएको हो र त्यसै कारणले गर्दा आर्थिक, नैतिक एवम् बौद्धिक सबै क्षेत्रमा यो जुन पुरानो समाजको गर्भबाट निस्किएको हुँदा त्यसको छापबाट मुक्त हुन सकेको हुँदैन।"[५०६] आदि भनेको पाइन्छ भने लेनिनले आफ्नो– "राज्य र क्रान्ति" नामक प्रसिद्ध रचनामा पूँजीवाद र साम्यवादबीच एउटा सङ्क्रमणकालिन चरणको रूपमा रहने समाजवादी समाजको चर्चा गर्दै– "यो त्यही समाज हो, जुन भर्खरै मात्र पूँजीवादको गर्भबाट निस्किएर धरतीमा आएको छ, जसमा पुरानो समाजका जन्म-चिह्नहरूको छाप लागेको हुन्छ, त्यसैलाई मार्क्सले कम्युनिष्ट समाजको पहिलो वा निम्नतम

---

५०४ नेपाली क्रान्तिको कार्यक्रम जनताको बहुदलीय जनवाद, पूर्ववत्, (२०५५ मङ्सिर) पृ. २०-२१

५०५ Marx Engels– Selected Works, Vol–1, (1977) p. 320

५०६ Ibid p. 319

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चरण भन्नु भएको छ।[५०७] ... साम्यवादी समाजको प्रथम अवस्थामा, जसलाई सामान्यतः समाजवाद भनिन्छ, पूँजीवादी अधिकारको पूर्ण रूपमा होइन, आंशिक रूपमा मात्रै, त्यो पनि त्यसबेलासम्म पूरा भैसकेको आर्थिक क्रान्तिको अनुपातमा उत्पादनका साधनहरूको सम्बन्धमा मात्र निर्मूल गन्छि।"[५०८] आदि भनेको पाइन्छ।

निषेधको निषेधसम्बन्धी माथि चर्चा गरिएका मार्क्सवादी मान्यताको आधारमा जनताको बहुदलीय जनवादले– "बहुदलीय प्रतिस्पर्धाको प्रणाली पूँजीवादपन्थीहरूको निजी सम्पत्ती हो र समाजवादी प्रणाली भनेको या त एकदलीय या बहुदलीय भए पनि त्यो केवल सहयोगात्मक प्रणाली मात्र हो भन्ने भ्रम पैदा गऱ्यो। यस खालको विचार प्रवृत्ति तथा चिन्तन एउटा गम्भीर गल्तीको द्योतक थियो[५०९] ... बहुदलीय प्रतिस्पर्धा भएको शासन प्रणाली कुनै निश्चित एक खालको सारतत्त्व भएको राज्यसत्ताको रूप मात्र होइन, अनेक सारतत्त्व भएका राज्यहरूको स्वरूप बन्न सक्दछ"[५१०] भन्दै– "सामन्तवाद, साम्राज्यवादको उन्मूलनपछि कायम गरिने व्यवस्थामा पनि संविधानको सर्वोच्चता, बहुलवादी खुला समाज, बहुदलीय प्रतिस्पर्धाको प्रणाली, आवधिक निर्वाचन, बहुमतको सरकार र अल्पमतको विपक्ष, कानूनअनुसारको शासन, मानव अधिकारको रक्षा[५११] ... शक्ति पृथकीकरणको सिद्धान्त"[५१२] लगायतका विशेषताहरू समेत रहने छन् भन्ने मान्यता अगाडि सारेको छ। यी विशेषताहरू वस्तवमा पूँजीवादी समाजमा विकास भएका विशेषता हुन् तापनि यिनीहरू नयाँ खाले जनवादी समाज र समाजवादी समाजको चरणमा समेत रहन सक्छन् भन्ने मान्यता जबजले लिएको हो। तर पुरानो सारतत्त्वसाथ यिनीहरू नयाँ समाजमा रहन सक्ने छैनन्, नयाँ सारतत्त्वका साथ यिनीहरू रहने छन्, पूँजीवादी समाजमा उपर्युक्त मान्यताहरू पूँजीपति वर्गको हितमा प्रयोग गरिन्छन् भने नयाँ जनवादी समाज र समाजवादी समाजमा यिनीहरूको प्रयोग सर्वहारा

---

५०७ Lenin– Selected Works, Vol–1, 1977 p. 327

५०८ Ibid p. 329

५०९ मदन भण्डारी, बहुदलीय जनवादबारे केही कुरा, पूर्ववत्, पृ ७

५१० मदन भण्डारी, बहुदलीय जनवादबारे केही कुरा, पूर्ववत्, पृ ८

५११ पाँचौँ महाधिवेशनबाट पारित राजनितिक प्रतिवेदन, पूर्ववत्, (२०५३ आश्विन) - पृ ५६

५१२ नेपाली क्रान्तिको कार्यक्रम जनताको बहुदलीय जनवाद, पूर्ववत्, (२०५५ मङ्सिर) पृ.१७

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

श्रमजीवी वर्गको हितमा गरिन्छ। वैज्ञानिक समाजवादको विकास हुँदै गएपछि जब समाजका वर्गहरू लोप हुन थाल्छन् र राज्य पनि क्रमशः विलोप हुने प्रकृयामा प्रवेश गर्दछ, त्यसपछि भने उपर्युक्त मान्यताहरूको उपयोगिता र सान्दर्भिकता हराएर जान थाल्छ र तिनीहरू स्वयम् क्रमशः लोप भएर जान्छन्। त्यस्तो स्थिति सिर्जना नहुँदासम्म भने क्रान्तिकारीहरूले श्रमजीवी जनताको हीतमा तिनको उपयोग गर्नुपर्दछ। जबजले अगाडि सारेको यो मान्यता अस्तित्वको पुरानो रूपका सकारात्मक गुण या पक्षहरू नयाँ सारतत्त्वका साथ अस्तित्त्वको नयाँ रूपमा पनि रहन्छन् भन्ने मार्क्सवादी मान्यता अनुरूप छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अध्याय : आठ

केही नेपाली मौलिक चिन्तन

नेपाली समाजमा केही आफ्नै प्रकारका चिन्तनहरू पनि प्रचलित छन् जसलाई नेपालका मौलिक चिन्तन भनेर मान्ने गरेको पाइन्छ। यस पक्षमा धेरै खोज अनुसन्धान भने हुन सकेको छैन। अहिलेसम्म भएका खोज अनुसन्धानवाट मुख्य गरी तीन प्रकारका चिन्तनलाई यहाँका मौलिक चिन्तन मानेको पाइन्छ।

८.१ जोसमनी मत

अनुन्धानकर्ता जनकलाल शर्माका अनुसार– "जोसमनी मत नेपालकै माटोमा उब्जेर विकसित भएको हो"[५१३] र यो– "सहजयानी मत हो"[५१४] – यस मतको प्रचार मध्यकालिन नेपालका विभिन्न सन्तहरूद्वारा भएको थियो। कैयन सन्तका रचनाहरूमा यस मतको चर्चा र व्याख्या पाइन्छ। यस मतका एक प्रसिद्ध सन्त धिर्जेदिलदासको– "पाँच ही तत्त्वको सृष्टि जमाई पाप पून्य दुनु पाई"[५१५] भन्ने भनाइवाट यस मतले पाँच तत्त्वलाई सृष्टिको आधार मान्दथ्यो भन्ने देखिन्छ। अर्का सन्त शशिधरदासका अनुसार– "काम क्रोध लोभ मोह मद मात्सर्ज्ये मन बुद्धि चित्त अहङ्कार, सत रज तम भय शोक हर्ष यति सोर लक्षणले युक्त भयाको जो छ सो मन हो। तेसैमा देहादी दुःख सुख कृया कर्मको भर्ना गर्न्या जो बुद्धि छ सो मायाँ हो। तेसै मायामा बद्ध भएर आफ्नु विवेक नपाउन्या माया मोह छड्या वीग्रुला भनी मायाका वसैमा रहन्या जो हो सो जीव हो। तेसै जीवका विकार छुट्यापछि आत्मा स्वरूप जो छ सो आफै हो। आत्मा कस्तो छ भन्या - अक्षरातीत-गुणातीत-शब्दातीत-सतसान्त आदि कारण भयाको आत्मा स्वरूप छ, तेसै आत्माको गती

---

५१३ जनकलाल शर्मा - जोसमनी सन्त परम्परा र साहित्य, (२०५२) पृ १
५१४ जनकलाल शर्मा - जोसमनी सन्त परम्परा र साहित्य, (२०५२) पृ ४
५१५ जनकलाल शर्मा - जोसमनी सन्त परम्परा र साहित्य, (२०५२) पृ १०४

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जानेर तेसै गतीमा रहन्याको हो भन्या ज्ञान र वैराग्-दया-क्षमा-शान्तिशील श्रद्धाले युक्त भै प्रेम गर्न्या जो हो सो भक्ति हो ।"[५१६]

उपर्युक्त उद्धरणहरूमा व्यक्त धारणाले जोसमनी मतका आम मान्यताको प्रतिनिधित्व गर्दछन् । यी प्रतिनिधि मान्यताको आधारमा निष्कर्ष निकाल्दा जोसमनी मत पञ्चमहाभूतलाई सृष्टिको आधार मान्ने तथा मन, माया, जीव र आत्माको सरल व्याख्या गर्ने मौलिक चिन्तन हो भन्न सकिन्छ । यो मत एउटा दार्शनिक प्रणालीको रूपमा व्यवस्थित भएको वा गरिएको भने पाइँदैन ।

८.२ किरात दर्शन

किरात दर्शन भनेको मूलतः पूर्वी नेपालमा वसोवास गर्ने किरातका विभिन्न शाखा-प्रशाखामा प्रचलित सृष्टि, स्थिति र संहार सम्वन्धी दृष्टिकोणहरूको समष्टि हो । ती दृष्टिकोणहरू किरातका विभिन्न शाखाहरूमा प्रचलित मुन्धुमहरूमा रहेका छन् । यस विषयमा अध्ययन गरेका एक विद्वान्का अनुसार– "सृष्टिको मुन्धुम (नावा चइत मुन्धुम)मा सृष्टि महाशून्य (मुहोडलिङ खेहोडलिङ) अथवा अन्तरिक्ष (Space) मा गति (Motion), त्यसवाट शक्ति र त्यसवाट उज्यालो अर्थात् चेतना (Intelligence) हुँदै प्रारम्भ भएको तर्क राखिएको छ । त्यसपछि क्रमशः हावा, पानी, आगो, पृथ्वी भएको र त्यसमा क्रमशः जलचर, स्थलचर, उभयचर प्राणी र उद्भिज उत्पन्न भएको उल्लेख छ । यसरी सृष्टिको कारण तत्त्वहरूमा पदार्थ (Matter) र चेतना (Mind) को संयोजन देखिन्छ । हिन्दू उत्पत्ति शास्त्रको एउटै ब्रह्मावाट मानव लगायत सवै प्राणी उत्पन्न हुने तर्कभन्दा भिन्न किरातका लिम्बू, वान्तवा, कुलुङ, मेवाहाङ, याक्खा आदि समूहको सृष्टि मुन्धुममा हरेक मूल वस्तु वा जाति (Species) को सृष्टिको प्रयोजनका लागि एक आदिम मूल ईश्वरवाट अनेक ईश्वरहरू सृजना भएका र प्रत्यक ईश्वरवाट आ-आफ्नो जिम्मेवारीअनुसार आ-आफ्नो विशेष सृजनाहरू भएर सृष्टिले पूर्णता पाएको तर्क अगाडि सारिएका छन् । सृष्टि र जीवन, जमीन र आकाश, आगो र पानी जस्ता द्वैत (Duality) विशेषतामा अस्तित्ववान भएको विवेचनाले भरिपूर्ण छ । सृष्टिको क्रियाशीलतामा द्वैत भाव र प्रयोजनमा अद्वैत चिन्तन हुँदै पदार्थ (matter) र मन वा आत्मा (Mind) भन्दा पर एउटै मूल स्रोतका रूपमा निराकार, सर्वशक्तिमान, सर्वव्यापी ईश्वर (तागेरा निङवाफु) मात्र हुने अवधारणा एकत्ववाद (Monism) मुन्धुममा निहित

---

५१६ जनकलाल शर्मा - जोसमनी सन्त परम्परा र साहित्य, (२०५२) पृ १४०

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सृष्टि व्यवस्थाको निरुपणमा देखिन्छ ।"[५१७]

किरात दर्शनको उपर्युक्त पक्ष सृष्टि विवेचना या सृष्टि मीमांसाको पक्ष हो । तत्त्व मीमांसा र ज्ञान मीमासाको सम्बन्धमा यस दर्शनका सामग्रीहरूमा त्यति प्रकाश पारेको पाइँदैन । चैतन्य सुब्बाकै अनुसार– "किरातीहरूको धर्म दर्शनको मूल आधार जडात्मवाद (Animism) हो ।"[५१८]

८.३ मष्ट चिन्तन

हाम्रो मुलुकको पश्चिम भागमा सृष्टि सम्बन्धी एउटा अलग्गै चिन्तन प्रचलित छ, जसलाई 'मष्ट-चिन्तन' भनेर नामाकरण गर्न सकिन्छ । त्यस चिन्तनको सृष्टि कथाअनुसार– "उहीले खप्तडको लेकको सुरम्य वनमा भगवान् शङ्कर विराजमान हुनुहुन्थ्यो । उक्त वनमा दुईओटी अप्सरा पनि आनन्दसाथ विचरण गर्दै थिए । तिनीहरूमाथि भगवान् शङ्करको दृष्टि पऱ्यो । ती अप्सराको सुन्दरतावाट मोहित भएका शिवजीको रेतस् पग्लियो । त्यसवाट एउटा अद्भुत ज्वाला उत्पन्न भयो । त्यस दिव्य ज्वालातर्फ तन मन खिंचिएर त्यसको राप ताप्न पुगेका अप्सराको शरीरमा शिवजीको रेतस तेज प्रविष्ट गऱ्यो । ती दुवै अप्सरा गर्भवती भए । पहिले गर्भवती भएकी अप्सरावाट वाह्रभाइ मष्टा र पछि गर्भवती भएकी अप्सरावाट नौ भवानी अर्थात् नौ दुर्गा उत्पन्न भए ।

वाह्रभाइ मष्टाले शङ्करसँग आफ्ना कार्यक्षेत्र र अधिकार वारे प्रश्न गरेपछि शङ्करले उनीहरूलाई मर्त्यलोकमा गएर मानव समाजको प्रतिपालन गर्न अह्राए । ती वाह्र भाइ मष्टा मर्त्यलोकमा गएर त्यहाँको सुन्दर सृष्टि तहस-नहस पार्ने र अप्सरावाट जन्मिएका नौ भवानीको सतीत्व डगाउने प्रयासमा लागेका राक्षसहरूलाई मारी नौ भवानीको रक्षा एवम् मर्त्यलोकको कल्याणमा लागे ।

सृष्टि सम्बन्धी उपर्युक्त चिन्तन नै मष्टा चिन्तनको शूक्ष्म आधार हो । यही नै त्यसको सृष्टि विवेचन या सृष्टि मीमांसा पनि हो । तत्त्व चिन्तन या तत्त्व मीमांसा र ज्ञान मीमांसाको पाटो यस चिन्तनमा पनि खुलेको पाइँदैन । धार्मिक चिन्तन र सौन्दर्य चिन्तनका पक्ष भने यसमा केही कुराहरू रहेका छन् ।

---

५१७ डा. चैतन्य सुब्बा - किरात दर्शन प्राचीन ज्ञानको उत्तर आधुनिक चर्चा (कार्यपत्र)

५१८ डा. चैतन्य सुब्बा - किरात दर्शन प्राचीन ज्ञानको उत्तर आधुनिक चर्चा (कार्यपत्र)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उपसंहार

दर्शनशास्त्र के हो ? यसका आधारभूत सिद्धान्त के कस्ता छन् ? दर्शनको विकास कसरी भयो ? दुनियाँ के कस्ता दर्शनहरू छन् ? धार्मिक धारणामा रहेका दृष्टिकोणहरू कस्ता छन् ? प्रारम्भिक दर्शन कस्ता थिए ? पूर्वीय तथा पाश्चात्य दर्शनमा रहेको विविधता, तिनीहरूले मानव समाजमा पारेको प्रभाव आदि विषयलाई माथिका विभिन्न अध्यायमा विवेचना गरियो। दर्शन शास्त्रमा नवीन क्रान्तिस्वरूप विकसित द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद एवम् त्यसले अघिसारेका आधारभूत मान्यताहरू– तत्त्व विवेचन र ज्ञान सिद्धान्तको वैज्ञानिकता तथा आधुनिक आविस्कार, विज्ञान र प्रविधिद्वारा तिनको पुनर्पुष्टि भएका अनेकौँ तथ्यहरू पनि पछिल्लो अध्यायमा उल्लेख गरियो। नेपालमा मार्क्सवादी दर्शनको प्रारम्भ र विकासका बारेमा भने छुट्टै अध्ययन गर्नुपर्ने आवश्यकता रहेको हुँदा त्यस विषयमा धेरै उल्लेख गरिएको छैन। यद्यपि मार्क्सवादका आधारभूत सिद्धान्तको सङ्क्षिप्त विवेचना भने भएको छ। नेपाली मौलिक चिन्तनको शोध खोज गर्नुपर्ने आवश्यकतालाई महसुस गर्दागर्दै पनि यथोचित स्रोत साधनको अभावमा अत्यन्त थोरै मात्र जानकारी समावेश छ।

★

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अनुक्रमणिका

केही दार्शनिकहरूको सङ्क्षिप्त परिचय

अजित केश कम्वल - ईशापूर्व छैटौँ शताब्दीका (सायद बुद्धभन्दा केही अगाडिका) दक्षिण एशियाली लोकायतिक दार्शनिक, जसले परलोक छैन; कर्मफल पाइँदैन; दान, यज्ञ, हवन आदि कार्यको कुनै लाभ छैन भन्ने तर्क गर्दथे। यिनको बारेमा कोशलका राजा प्रसेनजितले बुद्धसँग सोधपुछ गरेको प्रसङ्ग बौद्ध साहित्यमा पाइन्छ।

अजुजीद्दीन राजी - ईशाको दशौँ शताब्दीका इरानी दार्शनिक, जसले इस्लाम दर्शनको शारीरिक ब्रह्मवादी व्याख्या गरेका थिए। यिनले कर्ता, विश्व जीव, मूल भौतिक तत्त्व, परमार्थ दिशा र परमार्थ काल नामका पाँच नित्य तत्त्व छन् भन्ने मान्यता राख्दथे र शरीर र जीवमध्ये जीवलाई प्रधानता दिन्थे।

अक्षपाद गौतम- यिनलाई गौतम मात्र पनि भनिएको पाइन्छ। ईशापूर्व तेस्रो शताब्दीका दक्षिण एशियाली दार्शनिक, जसले यहाँको न्याय दर्शन प्रतिपादन गरेका थिए। यिनले रचना गरेको- **"न्याय सूत्र"** नै न्याय दर्शनको मूल ग्रन्थ मानिन्छ।

असङ्ग - ईशाको पाँचौँ शताब्दीका बौद्ध दार्शनिक, जसले बौद्ध दर्शनको योगाचारवादी वा विज्ञानवादी व्याख्या गरेका थिए। यिनले- **"योगाचार भूमिशास्त्र"** नामक ग्रन्थ लेखेर उक्त कार्य गरेका थिए।

अल किन्दी - ईशाको नवौँ शताब्दीका इस्लाम दार्शनिक जसले कार्यकारण सम्बन्धको सिद्धान्तमा आधारित अरबी दर्शनको प्रतिपादन गरेका थिए।

अल फराबी - ईशाको दशौँ शताब्दीका इस्लाम दार्शनिक, जसले ईश्वरलाई अद्वैत तत्त्व मान्दथे र त्यसै अद्वैत तत्त्वबाट विश्वको विकास हुन्छ भन्ने तर्क गर्दथे। यिनले इस्लाम दर्शनको रहस्यवादी- वस्तुवादको पक्षपोषण गर्दथे।

अलि मस्कविया - ईशाको एघारौँ शताब्दीका इस्लाम दार्शनिक, जसले ईश्वरका तर्फको मानिसको बौद्धिक उडानलाई विशेष महत्त्व दिन्थे र त्यसैका आधारमा मानवजीव र पशुजीव बीच भेद रहेको मान्दथे।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अलि सीना – ईशाको एघारौँ शताब्दीका इस्लाम दार्शनिक, जसले प्रकृतिलाई अनादि एवम् अकृत (कसैबाट नबनाइएको) मान्दथे र "ईश्वरलाई प्रकृतिमा परिणत भएको मान्नु भनेको उनलाई उच्च स्थानबाट तानेर तल झार्नु हो" भन्ने तर्क गर्दथे ।

आरुणि उद्दालक – ईशापूर्व सातौँ शताब्दीका एक प्रसिद्ध दक्षिण एशियाली भौतिकवादी दार्शनिक, जसले– "संसार पृथ्वीबाट बनेको छ र आत्मा पनि पृथ्वीबाटै बनेको छ" भन्ने मान्यता राख्दथे ।

आबेनारिउस – ईशाको उन्नाइसौँ शताब्दीका स्विस भाववादी दार्शनिक, जसले आलोचनात्मक अनुभववादको प्रतिपादनमा महत्त्वपूर्ण योगदान गरेका थिए ।

इब्न जिब्रोल – ईशाको एघारौँ शताब्दीका स्पेनवासी यहुदी दार्शनिक, जसले– "संसारमा दुई परस्पर विरोधी शक्ति छन्, ती हुन्– एउटा मूल प्रकृति र अर्को आत्मा वा विज्ञान" भन्ने मान्यता राख्दथे ।

इब्न खल्दून – ईशाको चौधौँ शताब्दीका प्रयोगवादी इस्लाम दार्शनिक, जसले "दार्शनिकहरू आफूले सबै जानेको छु भन्ठान्छन् तर विश्व यति विशाल छ कि त्यसलाई सम्पूर्णतामा बुझ्ने कुरा दार्शनिकहरूको क्षमताभन्दा धेरै परको कुरा भएकाले प्रयोगको माध्यमबाट प्राप्त अनुभवका आधारमा सत्यसम्म पुग्ने कोसिस गर्नुपर्दछ" भन्ने तर्क गर्दथे ।

इब्न बाजा – ईशाको बाह्रौँ शताब्दीका प्रसिद्ध इस्लाम दार्शनिक, जसले संसारमा प्रकृतिका गतियुक्त र गतिरहित दुई तत्त्व छन् भन्ने मान्यता राख्दथे ।

इब्न रुश्द – ईशाको बाह्रौँ शताब्दीका प्रसिद्ध स्पेनिश इस्लाम दार्शनिक, जसले दर्शनको खण्डन गर्ने कार्यलाई गलत ठान्दथे र कार्यकरण सम्बन्धको नियमलाई अटल नियमको रूपमा मान्दथे ।

इब्न सीना – ईशाको दशौँ वा एघारौँ शताब्दीका प्रसिद्ध अरबी इस्लाम दार्शनिक, जसले पदार्थ शाश्वत छ र वस्तुहरूमा हुने विविधताको कारण पदार्थ नै हो भन्ने मान्यता राख्दथे ।

ईश्वरकृष्ण – ईशाको पाँचौँ शताब्दीका दक्षिण एशियाली दार्शनिक, जसले– "साङ्ख्यकारिका" नामक ग्रन्थ लेखेर साङ्ख्य दर्शनको व्याख्या गरेका थिए । उनले रचेको त्यही **साङ्ख्यकारिका** नै हाल प्राप्य साङ्ख्य दर्शनको आधिकारिक ग्रन्थ मानिन्छ ।

एङ्गेल्स फ्रेडरिख – ईशाको उन्नाइसौँ शताब्दीका युरोपेली दार्शनिक, जसले मार्क्सवादी दर्शनको प्रतिपादन गर्नमा महत्त्वपूर्ण योगदान गरेका थिए । वेलायतमा जन्मिएका एङ्गेल्सले जर्मनीका कार्ल मार्क्ससँग

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मिलेर युरोपका विभिन्न मुलुकमा रही मजदुर वर्गको हितमा सङ्घर्षशील रहँदै मार्क्सवादी दर्शन र सिद्धान्त प्रतिपादनमा महत्त्वूर्ण योगदान दिएका छन् ।

एरिष्टोटल (अरस्तु) - ईशापूर्व चौथो शताब्दीका युनानी दार्शनिक, जसले आफ्ना गुरु प्लेटोको विचारलाई आदि तत्त्व मान्ने दार्शनिक मतको खण्डन गर्दै कुनै पनि कार्य हुनका निम्ति कारण चाहिन्छ भन्ने कारणवादी दार्शनिक मत अगाडि सारेका थिए ।

कणाद - पूर्वका प्रसिद्ध परमाणुवादी दार्शनिक एवम् वैशेषिक दर्शनका प्रतिपादक । यिनको समय यकिन छैन तर यिनको रचना मानिने– "वैशेषिक सूत्र" ईशापूर्व तेस्रो शताब्दीका गौतम अक्षपादको– "न्यायसूत्र" भन्दा कम व्यवस्थित भएकोले त्योभन्दा पहिलेको हुनुपर्दछ भनिन्छ ।

कपिल - पूर्वको प्रसिद्ध प्रकृतिवादी साङ्ख्य दर्शनका प्रतिपादक यिनको समय यकिन छैन तर गौतम बुद्धका पूर्वजले महर्षि कपिलको सल्लाहमा कपिलवस्तु नगर वसालेका थिए भन्ने र शाक्य कुमार गौतमले राजदरबार त्यागेर हिँडेपछि साङ्ख्य र योगशास्त्रको अध्ययन गरेका थिए भन्ने चर्चा बौद्ध साहित्यमा पाइनुले कपिल गौतम बुद्धभन्दा पहिलेका अर्थात् कमसेकम ई.पू. सातौँ शताब्दीका हुनुपर्दछ भन्ने देखिन्छ । प्रसिद्ध भारतीय विद्वान् देवीप्रसाद चट्टोपाध्यायले कपिल ई.पू. आठौँ शताब्दीका हुनुपर्छ भनेका छन् ।

कान्ट इमानुयल - ईशाको अठारौँ शताब्दीका प्रसिद्ध जर्मन दार्शनिक, जसले जगत्लाई वस्तुगत जगत् र घटना जगत् भनी विभाजन गरेर हेर्दथे । यिनले हाम्रो सौर्यमण्डलको निर्माण सम्बन्धी– "निहारिका सिद्धान्त"को प्रतिपादन समेत गरेका थिए ।

कोपर्निक्स निकोलस - ईशाको पन्ध्रौँ शताब्दीका पोलिश खगोलशास्त्री, जसले पृथ्वीलाई ब्रह्माण्डको केन्द्र मान्ने भूकेन्द्रवादी सिद्धान्तको खण्डन गर्दै सूर्यकेन्द्रवादी सिद्धान्त प्रतिपादन गरेका थिए ।

गजाली - ईशाको एघारौँ शताब्दीका इस्लाम दार्शनिक, जसले इस्लाम दर्शनको धर्मवादी व्याख्या गर्ने गर्दथे र दर्शनमा तिनखाले सिद्धान्त हुन्छन् भन्दथे ।

गान्धी मोहनदास करमचन्द- ईशाको उन्नाइसौँ-बीसौँ शताब्दीका एक भारतीय दार्शनिक एवम् राजनेता, जसले वेदान्त दर्शनको पक्षपोषण गरेका थिए र भारतलाई अङ्ग्रेजको उपनिवेशबाट मुक्त पार्न महत्त्वपूर्ण योगदान गरेका थिए। उनले सच्चिदानन्द ईश्वरमा विश्वास गर्नुपर्ने वकालत गर्दथे ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गौतम बुद्ध - ईशापूर्व छैटौँ शताब्दीका महान् दार्शनिक एवम् धर्म प्रवर्तक, जसले बुद्ध दर्शन र धर्मको प्रतिपादन गरेका थिए। नेपालको लुम्बिनीमा जन्मिएका शाक्य राजकुमार गौतम बुद्धको दर्शनमा क्षणिकवाद, प्रतित्यसमुत्पादको सिद्धान्त, अनात्मवाद, निरीश्वरवाद, स्वतः प्रमाण अस्वीकारवाद र जीवनप्रवाहवाद जस्ता मान्यता थिए भने उनले प्रतिपादन गरेको धर्ममा दुःख छ, दुःखका कारण छन्, दुःखको निवारण हुनसक्छ र दुःख निवारणका उपाय छन् भन्ने समेत चार आर्य सत्यको मान्यता थियो। यिनका विचारहरूको सङ्कलन **त्रिपिटक** हो।

चेर्निसेब्स्की - ईशाको उन्नाइसौँ शताब्दीका रुसी क्रान्तिकारी जनवादी नेता एवम् भौतिकवादी दार्शनिक, जसले प्रकृति र समाजमा निरन्तर परिवर्तन भैरहन्छ र त्यसक्रममा अस्तित्वका विद्यमान रूपहरू अर्काथरी रूपबाट विस्थापित हुन्छन् र पुराना रूपहरू उन्नत स्तरमा नयाँ रूप लिएर दोहोरिन्छन् भन्ने मान्यता राख्दथे।

जर्दानो ब्रुनो - ईशाको पन्ध्रौँ शताब्दीका एक प्रसिद्ध वैज्ञानिक, जसले त्यसवेला युरोपमा प्रभुत्व जमाएर रहेको पाण्डित्यवादको विरोध र कोपर्निकसद्वारा प्रतिपादित सूर्यकेन्द्रवादको समर्थन गर्दै त्यस सूर्यकेन्द्रवादमा रहेका कम्जोरीहरूलाई हटाउने प्रयत्न गरेका थिए र प्रकृतिको अनन्ततालाई पुष्टि गर्ने कोसिस गरेका थिए। उनका विचारलाई धर्म विरोधी ठानी धर्माधीकारीले उनलाई ज्यूँदै जलाएका थिए। त्यसैले उनी विज्ञानका प्रथम सहिद मानिन्छन्।

जैमिनी - दक्षिण एशियाका एक प्रसिद्ध दार्शनिक, जसले मीमांसा दर्शनको प्रतिपादन गरेका थिए। यिनको समय यकिन छैन। यिनले रचना गरेको– **"मीमांसा सूत्र"** ईशापूर्व दोस्रो शताब्दीदेखि लिएर ईशाको दोस्रो शताब्दी बीचको समयमा रचना गरिएको हुनुपर्दछ भन्ने मानिएकाले जैमिनी त्यसै समयका थिए भनिन्छ।

थोमस एक्वीनस - ईशाको तेह्रौँ शताब्दीका युरोपेली दार्शनिक, जसले वस्तुभन्दा पहिले ईश्वरको मनमा सार्वभौम भावको आस्तित्व थियो तर मानवीय भावना र विचार भने वस्तुभन्दा पहिले अस्तित्वमा आएका नभई मानव निर्मित नै हुन् भन्ने मान्यता राख्दथे।

दयानन्द सरस्वती - ईशाको उन्नाइसौँ शताब्दीका भारतीय दार्शनिक, जसले जगत्को उत्पत्ति परमेश्वर र प्रकृति दुवैबाट भएको मान्दथे र ईश्वरलाई सृष्टिको मुख्य निमित्त कारण, प्रकृतिलाई उपादान कारण तथा जीवलाई साधारण कारण मान्दथे।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दिदेरो डेनिस – ईशाको अठारौँ शताब्दीका प्रसिद्ध युरोपेली दार्शनिक, जसले भौतिकवादी दर्शनको विकासमा महत्त्वपूर्ण योगदान गरेका थिए। उनले संवेदनशीलता पदार्थको सार्वभौम गुण हो, संवेदनाका विशिष्ट रूपहरूको सिर्जना भौतिक पदार्थका कणहरूको गतिवाट हुन्छ भन्ने मान्यता राख्दथे।

देकार्त रेने – ईशाको सोह्रौँ-सत्रौँ शताब्दीका प्रसिद्ध युरोपेली यान्त्रिक भौतिकवादी दार्शनिक, जसले ईश्वरको कुनै पनि हस्तक्षेप विना अग्निमय, वायुमय र पृथ्वीमय यी तीन प्रकारका प्राथमिक तत्त्वहरूवाट अनन्त विश्वको निर्माण भएको हो भन्ने मान्यता राख्दथे।

धर्मकीर्ति – ईशाको छैटौँ शताब्दीका प्रसिद्ध वौद्ध दार्शनिक, जसले– "प्रमाणवार्तिक" लगायतका ग्रन्थहरू लेखेर वुद्ध दर्शनको योगाचारवादी या विज्ञानवादी व्याख्या गरेका थिए।

नागसेन – ईशापूर्व दोस्रो शताब्दीका प्रसिद्ध वौद्ध दार्शनिक, जसले वुद्ध दर्शनको अनात्मवादी व्याख्या गरेका थिए। यिनले शरीरभन्दा स्वतन्त्र रूपमा आत्माको अस्तित्व सम्भव छैन भन्ने तर्क गर्दथे।

नागार्जुन – ईशाको दोस्रो शताब्दीका प्रसिद्ध वौद्ध दार्शनिक, जसले वुद्ध दर्शनको शून्यवादी व्याख्या गरेका थिए। कुनै पनि वस्तु उत्पन्न हुन कुनै न कुनै कारण चाहिन्छ भन्ने प्रत्यीत्य समुत्पादको सिद्धान्त विपरीत नागार्जुनले अर्काको भरमा उत्पन्न हुने वस्तुको वास्तविक सत्ता हुँदैन भन्ने तर्क गर्दै जगत्को सत्तालाई परमसत्ताको छायाँका रूपमा र परम सत्तालाई 'शून्यता'को रूपमा व्याख्या गरेका थिए।

निम्बार्क – ईशाको बाह्रौँ शताब्दीका एक दार्शनिक, जसले वेदान्त दर्शनको द्वैताद्वैतवादी व्याख्या गरेका थिए। उनको मत वैष्णववादी समेत थियो।

पतञ्जली – दक्षिण एशियाका एक प्रसिद्ध दार्शनिक, जसले योगदर्शनको प्रतिपादन गरेका थिए। यिनको समय यकिन छैन। यिनले रचना गरेको– "**योगसूत्र**" ईशाको चौथो वा पाँचौँ शताब्दीको हुनु पर्छ भन्ने कतिपयको निष्कर्ष छ भने कतिपयले पतञ्जली ईशापूर्व दोस्रो शताब्दीका हुनुपर्छ भन्ने तर्क पनि गर्दछन्।

पायसी – ईशापूर्व छैटौँ शताब्दीका एक प्रसिद्ध दक्षिण एशियाली भौतिकवादी दार्शनिक, जसले परलोक छैन र प्राणीको जन्म हुनुमा माता पिता वाहेक अरू कुनै कारण छैन भन्ने मान्यता राख्दथे।

पुरन्दर – ईशाको सातौँ शताब्दीका दक्षिण एशियाली दार्शनिक, जसले लोकायत दर्शनको व्यवस्थित रूपमा व्याख्या गरेका थिए।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पैगम्बर मुहम्मद - इस्लाम दर्शनका प्रतिपादक। यिनको जन्म ई. ५७० मा मक्काको एक पुजारीको सन्तानका रूपमा भएको थियो। त्यसबेला अरबमा तीन सयभन्दा धेरै कविला र तिनका आ-आफ्नै देवता थिए। ती कविलाहरूको आपसमा लडाइँ-झगडा भैरहन्थ्यो। त्यस स्थितिको अन्त्य गरी एउटै अरब राष्ट्र बनाउने उद्देश्यले मुहम्मदले अल्लाह एक मात्र सत्य हो भन्ने एकेश्वरवादी धर्मको प्रतिपादन गरेका थिए।

फायरबाख - ईशाको उन्नाइसौँ शताब्दीका प्रसिद्ध जर्मन दार्शनिक, जसले भौतिवादी दर्शनको विकासमा महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाएका थिए। उनी भन्दथे कि– "नयाँ दर्शनले मानिस र उसको आधारका रूपमा रहेको प्रकृतिलाई दर्शनको एक मात्र सर्वव्यापी र सर्वप्रमुख विषयवस्तु बनाउँछ।"

फिक्टे जोहन - ईशाको अठारौँ-उन्नाइसौँ शताब्दीका प्रसिद्ध जर्मन दार्शनिक, जसले संवेदनालाई सत्ता वा अस्तित्वको एक मात्र स्रोत मान्ने मनोगत भाववादको वकालत गर्दथे।

बर्कले जर्ज - ईशाको सत्रौँ-अठारौँ शताब्दीका प्रसिद्ध अङ्ग्रेज दार्शनिक, जसले संवेदना बाहेक अरू केही पनि सत्य होइन, सबै वस्तुहरू संवेदनाका संयोजन मात्र हुन्, ज्ञानेन्द्रियद्वारा बोध हुनु नै वस्तुको अस्तित्व हो' भन्ने चरम मनोगत भाववादी दर्शनको विकास गरेका थिए।

बल्लभाचार्य - ईशाको पन्ध्रौँ-सोह्रौँ शताब्दीका एक दार्शनिक, जसले वेदान्त दर्शनको शुद्धाद्वैतवादी व्याख्या गरेका थिए।

वात्स्यायन - ईशाको चौथो शताब्दीका दक्षिण एशियाली दार्शनिक, जसले न्याय सूत्रको भाष्य लेखी न्याय दर्शनको व्याख्या गरेका थिए।

बेकन फ्रान्सिस - ईशाको सोह्रौँ सत्रौँ शताब्दीका एक प्रसिद्ध अङ्ग्रेज भौतिकवादी दार्शनिक, जसले ज्ञानको उद्देश्य प्रकृतिमाथि मानिसको सत्तालाई बढाउनु हो, घटनाहरूको सच्चा कारण पत्ता लगाउने विज्ञानले मात्रै यो उद्देश्य पूरा गर्न सक्तछ भन्ने जोडदार तर्क गर्दथे।

बेलिन्स्की - ईशाको उन्नाइसौँ शताब्दीका रुसी क्रान्तिकारी चिन्तक एवम् भौतिकवादी दार्शनिक, जसले निरन्तर विकासको सिद्धान्तमा जोड दिन्थे र जीवित सत्यको निर्माण प्रतिपक्षहरूको एकतावाट हुन्छ भन्ने तर्क गर्दथे।

भाष्कराचार्य - दक्षिण एशियाका एक दार्शनिक, जसले वेदान्त दर्शनको अद्वैतवादी धाराको आलोचना गर्दै ब्रह्मसूत्रको ईश्वरवादी व्याख्या गरेका थिए। उनको मतलाई भेदाभेदवाद भनिन्छ।

भोल्टेयर फ्रान्सुवा - ईशाको सत्रौँ-अठारौँ शताब्दीका प्रसिद्ध फ्रान्सेली दार्शनिक एवम् इतिहासकार, जसले यान्त्रिकी र भौतिकीको समर्थन त

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गर्दथे तर संसारको रचयिता र आद्यचालकको रूपमा ईश्वरलाई मान्ने गर्दथे । त्यसैले यिनलाई तटस्थेश्वरवादी दार्शनिक भनिन्छ ।

मज्दक - ईशाको पाँचौं शताब्दीका प्रसिद्ध इरानी दार्शनिक, जसले भौतिकवादी मान्यता राख्दथे र सङ्घवादी एवम् समतावादी सिद्धान्तको पक्षपोषण गर्दथे ।

माधवाचार्य वा मध्वाचार्य - ईशाको बाह्रौं - तेह्रौं शताब्दीका वेदान्ती दार्शनिक, जसले वेदान्त दर्शनको द्वैतवादी एवम् वैष्णववादी व्याख्या गरेका थिए ।

मार्क्स कार्ल - ईशाको उन्नाइसौं शताब्दीका प्रसिद्ध जनर्म दार्शनिक, जसले मार्क्सवादी दर्शन एवम् वैज्ञानिक समाजवाद र साम्यवादको सिद्धान्त प्रतिपादन गरेका थिए । वी.वि.सी को एक मत सर्वेक्षणको परिणामअनुसार यिनी गएको हजार वर्षमा संसारलाई सबभन्दा बढी प्रभावित गर्ने दार्शनिक एवम् चिन्तक थिए । कम्युनिस्ट पार्टीको घोषणा पत्र र पूँजी सर्वाधिक चर्चित ग्रन्थका रूपमा विश्वव्यापी भएका छन् ।

रडिश्चेव - ईशाको अठारौं- उन्नाइसौं शताब्दीका रुसी भौतिकवादी दार्शनिक, जसले सम्पूर्ण तत्त्वहरूको कूल योग पदार्थ हो, पदार्थ शाश्वत एवम् फैलाव र गति लगायतका गुणयुक्त हुन्छ, संसार ज्ञेय छ, अनुभव नै ज्ञानको स्रोत हो भन्ने मान्यता राख्दथे ।

रामकृष्ण परमहंश - ईशाको उन्नाइसौं शताब्दीका एक भारतीय दार्शनिक, जसले अद्वैत वेदान्त दर्शनको पक्षपोषण गर्दै भक्तिमार्गमा जोड दिएका थिए ।

राममोहन राय - ईशाको उन्नाइसौं शताब्दीका भारतीय दार्शनिक, जसले ब्रह्म मात्रै होइन जगत् पनि सत्य हो तर हरेक भौतिक वस्तुले परमात्माको निगरानीमा सार्वभौम पदार्थबाट स्रोत प्राप्त गर्दछ र फेरि त्यही स्रोतमा फर्कन्छ भन्ने जस्ता तर्क गर्दथे ।

रामानुज - ईशाको एघारौं शताब्दीका प्रसिद्ध वेदान्ती दार्शनिक, जसले वेदान्त दर्शनको विशिष्टाद्वैतवादी व्याख्या गरेका थिए । उनले ब्रह्मसूत्रको भाष्य लेखी त्यसको ईश्वरवादी व्याख्या गर्नुका साथै भक्ति मार्गमा जोड दिने काम गरेका थिए ।

रुसो जीन जाक - ईशाको अठारौं शताब्दीका प्रसिद्ध फ्रान्सेली दार्शनिक एवम् समाजशास्त्री, जसले सामन्ती सम्बन्धहरू र निरङ्कुशतावादको कडा आलोचना गर्दै मानवीय स्वतन्त्रता, समानता र प्रजातन्त्रको पक्षमा जोडदार वकालत गरेका थिए ।

लक जोहन - ईशाको सत्रौं-अठारौं शताब्दीका अङ्ग्रेज भौतिकवादी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दार्शनिक, जसले समस्त ज्ञान अनुभववाट प्राप्त हुन्छ भन्ने अनुभववादी सिद्धान्तको विकास गरेका थिए ।

लामेत्री जुलियन - ईशाको अठारौँ शताब्दीका युरोपेली दार्शनिक, जसले देकार्तको भौतिकी सिद्धान्त र लकको संवेदनावादको पक्षपोषण गर्दै जगत् भनेको फैलाव र संवेदनायुक्त तथा आन्तरिक रूपमा सक्रिय भौतिक तत्त्व हो भन्ने मान्यता राख्दथे ।

लाइब्निज गोटफ्रिड - ईशाको सत्रौँ- अठारौँ शताब्दीका जर्मन दार्शनिक एवम् वैज्ञानिक, जसले फैलाव र विभाज्य गुण भएको पदार्थ मूलतत्त्व हुन सक्तैन, मूलतत्त्व त अविभाज्य एवम् आत्मिक चरित्रको चिद्णु (monad) मात्रै हुन सक्तछ भन्ने मान्यता अगाडि सारेका थिए ।

लेनिन भ्लादिमिर - ईशाको उन्नाइसौँ-बीसौँ शताब्दीका रुसी दार्शनिक एवम् राजनीतिज्ञ, जसले मार्क्सवादी दर्शनको रक्षा र विकासमा ठूलो योगदान गर्नुका साथै आफ्नो मुलुकको विशिष्ट परिस्थितिमा मार्क्सवादी सिद्धान्तको सिर्जनात्मक प्रयोग गर्ने अभियानको नेतृत्व गरेका थिए र समाजवादी राज्य स्थापना गरेका थिए ।

लोमोनोसोव - ईशाको अठारौँ शताब्दीका रुसी भौतिकवादी दार्शनिक, जसले पदार्थ परमाणुवाट वनेको छ, परमाणु मिलेर अणु वन्छ र त्यसैवाट सवै इन्द्रियग्राह्य वस्तुको निर्माण हुन्छ भन्ने मान्यता रादथे ।

वर्धमान महावीर - ईशापूर्व छैटौँ शताब्दीका एक महान् दार्शनिक एवम् जैन धर्मका चौवीसौँ तीर्थङ्कर वा प्रवक्ता, जसले जैन धर्म र दर्शनको विकासमा महत्त्वपूर्ण योगदान गरेका थिए ।

बादरायण - उपनिषद्हरूमा यत्रतत्र छरिएर रहेका विभिन्न खालका दार्शनिक वा आद्य दार्शनिक सोचहरूलाई समेटेर एउटा व्यवस्थित दार्शनिक प्रणालीको रूपमा प्रस्तुत गर्ने व्यक्ति, । वेदान्त दर्शनको मूल ग्रन्थ– "ब्रह्मसूत्र" या 'वेदान्त सूत्र'का रचनाकार । यिनको समय यकिन छैन । कसैले यिनलाई ईशापूर्व दोस्रो शताब्दीका हुनुपर्छ भन्छन् भने कसैले ईशाको दोस्रो शताब्दीदेखि लिएर पाँचौँ शताब्दीवीचको समयका हुनसक्छन् भनेर पनि भन्दछन् ।

विवेकानन्द - ईशाको उन्नाइसौँ शताब्दीका प्रसिद्ध भारतीय दार्शनिक, जसले– "मानव मात्रको लागि वेदान्त" भन्दै पाश्चात्य मुलुकहरूमा समेत पुगेर वेदान्त दर्शनको व्याख्या गर्ने काम गरेका थिए ।

शेलिङ्ग फ्रेडरिख- ईशाको उन्नाइसौँ शताब्दीका जर्मन दार्शनिक, जसले विषय र विषयीका बीच तादात्म्यताको सिद्धान्त अगाडि सारेर मनोगत भाववादको नयाँ रूप प्रस्तुत गर्न खोजेका थिए ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्पिनोजा बेनेडिक्ट – ईशाको सत्रौँ शताब्दीका एक प्रसिद्ध डच दार्शनिक, जसले द्वैतवादको खण्डन गर्दै जगत्को भौतिक एकत्वमा जोड दिएका थिए । उनले प्रकृति एउटै छ, यसको निर्माण कसैबाट भएको होइन, यो शास्वत एवम् अनन्त छ र यो नै सम्पूर्ण सृष्टिको आधार हो भन्ने तर्क गर्दथे ।

शङ्कराचार्य – ईशाको आठौँ-नवौँ शताब्दीका एक प्रसिद्ध दार्शनिक, जसले बादरायणको– "ब्रह्मसूत्र"को भाष्य लेखेर वेदान्त दर्शनको– "**ब्रह्म सत्य जगत् मिथ्या**" भन्ने चरम मनोगत भाववादी व्याख्या गरेका थिए ।

हर्जेन अलेक्जेन्डर – ईशाको उन्नाइसौँ शताब्दीका रुसी दार्शनिक एवम् क्रान्तिकारी नेता, जसले हेगेलको शुद्धसत्ता भन्ने मान्यताको खण्डन गर्दै जुन भौतिक वस्तुहरूले प्रकृति बनेको छ, त्यो नै यथार्थ हो भन्ने तर्क गरेका थिए ।

हब्स थोमस – ईशाको सोह्रौँ-सत्रौँ शताब्दीका अङ्ग्रेज दार्शनिक, जसले यान्त्रिक भौतिकवादको विकासमा महत्त्वपूर्ण योगदान गरेका थिए । यिनले धर्मको कडा आलोचना गर्थे र ईश्वर विज्ञान र दर्शनको विषय नभएर आस्था र विश्वासको विषय हो भन्दथे ।

हल्वेशियस – ईशाको अठारौँ शताब्दीका एक दार्शनिक, जसले लकको संवेदनावादमा रहेको भाववादी तत्त्वलाई हटाएर चिन्तन सम्बन्धी भौतिकवादी दार्शनिक धाराको विकास गरेका थिए ।

हेगेल विल्हेल्म फ्रेडरिख – ईशाको अठारौँ -उन्नाइसौँ शताब्दीका प्रसिद्ध जर्मन दार्शनिक, जसले द्वन्द्वका नियमहरू पत्ता लगाई भाववादी द्वन्द्ववादको विकासमा ठूलो योगदान गरेका थिए । तर उनले सृष्टिको आधार शुद्ध चिन्तन वा परमभावलाई मान्दथे र द्वन्द्वका नियम चिन्तनको क्षेत्रमा मात्रै लागू हुने कुरा गर्दथे ।

होल्बाख पाउल – ईशाको अठारौँ शताब्दीका एक दार्शनिक, जो जर्मनीमा जन्मिएर अधिकांश समय फ्रान्समा बसेका थिए र धर्म र भाववादी दर्शनको खण्डन गर्दै भौतिकवादी दर्शनको विकास गर्नमा समर्पित भएर लागेका थिए ।

ह्यूम डेविड – ईशाको अठारौँ शताब्दीका अङ्ग्रेज दार्शनिक एवम् इतिहासकार, जसले बर्कलेले प्रतिपादन गरेको मनोगत भाववादी दर्शनलाई थप विकास गर्नुका साथै अज्ञेयवादको समेत विकास गरेका थिए ।

★

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सन्दर्भ-ग्रन्थ सूची

अन्सारी अलिउद्दीन, कुरआन मजिद, इस्लामी सङ्घ, नेपाल, २०६५

अफानाशेयव भिक्टर, दर्शनशास्त्रको प्रारम्भिक ज्ञान, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९८५ ई.

_____, मार्क्सवादी दर्शन, प्रगति प्रकाशन, मस्को

अलेक्सेयव वलेरी, मानवजाति कि उत्पत्ति, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९८७ ई.

आचार्य माधव, सर्वदर्शन सङ्ग्रह, चौखम्वा विद्याभवन, वाराणसी, २००१ ई.

आचार्य श्रीराम शर्मा, साङ्ख्य दर्शन (कपिल), संस्कृत संस्थान, वरेली, १९९९ ई.

(टीका तथा सम्पादन), योग दर्शन (पतञ्जलि), संस्कृत संस्थान, वरेली, २००१ ई.

_____, वैशेषिक दर्शन (कणाद), संस्कृत संस्थान, वरेली, १९९५ ई.

_____, न्याय दर्शन (अक्षपाद गौतम), संस्कृत संस्थान, वरेली, १९९५ ई.

_____, मीमांसा दर्शन (जैमिनि), संस्कृत संस्थान, वरेली, १९९६ ई.

_____, वेदान्त दर्शन (व्यास शङ्कराचार्य), संस्कृत संस्थान, वरेली, २००० ई.

_____, ऋग्वेद (चार खण्ड), ब्रह्मवर्चस, हरिद्वार, सं २०५७

_____, यजुर्वेद, ब्रह्मवर्चस, हरिद्वार, सं २०५७

_____, सामवेद, ब्रह्मवर्चस, हरिद्वार, सं २०५७

_____, अथर्ववेद, ब्रह्मवर्चस, हरिद्वार, सं २०५७

_____, १०८ उपनिषद्, ब्रह्मवर्चस, हरिद्वार, सं २०६१

आचार्य जिनसेन, आदि पुराण (१,२), भारती ज्ञानपीठ, २००६ ई

एङ्गेल्स फ्रेडरिख, जर्मन विचारधारा, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९७७ ई.

_____, लुडविग फायरबाख र जर्मन शास्त्रीय दर्शनको अन्त्य, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९७७ ई.

_____, ड्युहरिङ्गमत खण्डन, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९७७ ई.

_____, Dialectics of Nature, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९७६ ई.

ओइजेर्मान ध्योदर, द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद और दर्शनका इतिहास, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९८४ ई.

कर्नफोर्थ मोरिस, द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद, राहुल फाउण्डेशन,

_____, ऐतिहासिक भौतिकवाद, गोरखपुर, २००० ई.

कपाली सुवर्ण, मानवको उदय, ज्ञान प्रकाश कपाली, २०५५ वि.सं.

केन फिलिप, विश्व के महान् वैज्ञानिक, राजपाल, दिल्ली, १९९८ ई.

गिरी रामानन्द, जनक दर्शन

गोयन्का हरिकृष्ण, ईशादि नौ उपनिषद्, गीता प्रेस, गोरखपुर, वि.सं. २०५८

(टीका तथा सम्पादन)

गौरोला वाचस्पति (अनु), कौटिल्य अर्थशास्त्रम्, चौखम्वा, वाराणसी, २००३ ई

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चेम्जोङ इमानसिंह, किरात मुन्धुम (किरातको वेद), किरात याक्थुङ चुम्लुङ के.का., २०५९ वि.सं.
जैन जगदीश चन्द्र, भारतीय दर्शन : एक नयी दृष्टि, चौखम्बा सुरभारती, वाराणसी, १९८५ ई.
गौतम ज्योति प्रकाश, श्रीमद्भागवद्गीता, त्रिमूर्ति प्रकाशन, वाराणशी, २०२० वि.सं. (टीका तथा सम्पादन)
चट्टोपाध्याय देवीप्रसाद, भारतीय दर्शनः सरल परिचय, राजकमल प्रकाशन, दिल्ली, १९९८ ई.
_____, प्राचीन भारत में भौतिकवाद, पिपुल्स पब्लिशिङ्ग हाउस, १९८८ ई.
_____, Lokayata, पिपुल्स पब्लिशिङ्ग हाउस, दिल्ली, १९८८ ई.
_____, What is living and What is dead in Indian Philosoply, पिपुल्स पब्लिसिङ हाउस,दि., १९९३ ई.
चट्टोपाध्याय देवीप्रसाद र अन्य, दर्शनशास्त्रः पूर्व और पश्चिम ग्रन्थमाला (भाग १-८ सम्म), राजकमल प्रकाशन, दिल्ली, १९९५ ई.
चौधरी महेश, नेपालको तराई तथा यसका भूमिपुत्रहरू, शान्ति चौधरी, २०६४ वि.सं.
दामोदरन के., भारतीय चिन्तन परम्परा, पिपुल्स पब्लिशिङ्गहाउस,दि., १९९२ ई.
दाशगुप्त एस.एन, भारतीय दर्शन का इतिहास (भाग १-५ सम्म), राजस्थान हिन्दीग्रन्थ एकेडेमी, १९८८ ई.
दीक्षित मदनमणि, उद्दालक आरुणि, ज्ञानगुन प्रकाशन, काठमाडौँ, २०५३ वि.सं.
फ्रोलोव आइ.टी., दर्शन कोश, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९८० ई.
भट्ट रामेश्वर, मनुस्मृति (टिका), चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, २००१ ई.
भुसाल बेदुराम, दर्शनशास्त्र परिचय, बुधवार साप्ताहिक, २०५९ वि.सं.
_____, मार्क्सवादी दर्शन, भुसाल प्रकाशन, २०६७ वि.सं.
मार्क्स कार्ल, फयरवाख बारे निबन्ध, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९७७ ई.
_____, राजनीतिक अर्थशास्त्रको अलोचनाको प्रयास, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९७७ ई.
_____, Poverty of philosophy, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९७२ ई.
मार्क्स र एङ्गेल्स, सङ्कलित रचनाहरू, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९७७ ई.
मार्क्स, एङ्गेल्स, लेनिन, द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९७८ ई.
_____, ऐतिहासिक भौतिकवाद, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९७९ ई.
मिश्र डा. वीरेन्द्रप्रसाद, दर्शनशास्त्रः एक परिचय, श्यामा मिश्र, २०४० वि.सं.
लामा सन्तवीर, तम्बा कइतेन व्हाइ रिमठिम, रत्न पुस्तक भण्डार, भोटाहिटी, २०५२ वि.सं.
लुईटेल तिलकप्रसाद (नेपाली अनु.), ऋग्वेद, विद्यार्थी पुस्तक भण्डार भोटाहिटी, वि.सं. २०६३
_____, यजुर्वेद, विद्यार्थी पुस्तक भण्डार भोटाहिटी, वि.सं. २०६३
_____, सामवेद, विद्यार्थी पुस्तक भण्डार भोटाहिटी, वि.सं. २०६३
_____, अथर्ववेद, विद्यार्थी पुस्तक भण्डार भोटाहिटी, वि.सं. २०६३

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

लेनिन भी. आई., मार्क्सवादका तीन स्रोत र तीन संगठक अङ्ग, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९८० ई.

_____, राज्य र क्रान्ति, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९८० ई.

_____, **Materialism and emperio criticism**, Foreign language press, peaking, १९७२ ई.

_____, सङ्कलित रचनाहरू, प्रगति प्रकाशन, मस्को, १९८० ई.

शर्मा जनकलाल, जोसमनीसन्त परम्परा र साहित्य, साझा प्रकाशन, लु.पु., २०५२ वि.सं.

शास्त्री सीताराम (अनु), यास्कप्रणित निरुक्तम, (भाग १,२)-परिमल पब्लिकेशन २००२ ई

शास्त्री राकेश, ईश्वरकृष्ण विरचित साङ्ख्यकारिका, संस्कृत ग्रन्थागार दिल्ली, २००४ ई

शास्त्री द्वारिकादास (अनु सं.) मज्झिमनिकाय (पाली- पाँच भाग), बौद्ध भारती वारणासी, २००६ ई

_____, दीघ निकायपाली (पाली- तीन खण्ड), बौद्ध भारती वारणासी, २००५ई

श्रेष्ठ कृष्णदाश, ऐतिहासिक भौतिकवाद, जन साहित्य प्रकाशन केन्द्र, काठमाडौँ

_____, द्वन्द्ववाद र द्वन्द्ववादका प्रवर्गहरू, जन साहित्य प्रकाशन केन्द्र, काठमाडौँ, २०५३ वि.सं.

श्रेष्ठ भक्तबहादुर, क्रान्तिकारी राजनीतिक दिशामा भौतिकवादी द्वन्द्ववादका विशेषताहरू, जागृति प्रकाशन, काठमाडौँ, २०५७ वि.सं.

सक्सेना लक्ष्मी, समकालिन भारतीय दर्शन, उ.प. हिन्दी संस्थान, लखनउ २००५ ई

सरस्वती दयानन्द, सत्यार्थ प्रकाश, विकु गोविन्ददास हासानन्द, २००८ ई

सांकृत्यायन राहुल, दर्शन दिग्दर्शन, किताव महल, पटना, १९६८ ई.

_____, वैज्ञानिक भौतिकवाद, किताव महल, पटना, १९४४ ई.

_____, बौद्ध दर्शन, किताव महल, पटना, १९९४ ई.

_____, ईश्लाम दर्शन

सुरजीत हरकीसन सिंह, मार्क्सवादी दर्शन, समाजवादी साहित्य सदन, कानपुर १९९० ई.

स्टालिन जोसेफ, द्वन्द्वात्मक र ऐतिहासिक भौतिकवाद, प्रगति प्रकाशन, मस्को

Burlatsky F.M., **Fundamentals of Marxist- Leninist Philosophy**, Progress publishers, Moscow, 1985 a.d.

Chadha M.S.&, **Life in the Phondke Bal** Universe CSIR, Delhi, 1994 a.d.

Couper Heather, **How the Universe**, Dorling Kindersley, and Henbest Nigel works London, 1994 a.d . . . . . .

Darwin Charles, **The origin of species Goyl saab**, Delhi, 1986 a.d.

Konstantinov F.V. and others, **The Fundamentals of Marxist-Leninist Philosophy**, Progress publishers, Moscow, 1982 a.d.

Oizerman T.I. and Bogomolov A.S., **Principles of the theory of the Historical process in philosophy**, Progress publishers, Moscow, 1982 a.d.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Plekhanov Georgi, **-Selected philosophical works** (vol 1-3), Progress publishers, moscow, 1976 a.d.

Radha Krishnan S., **Indian Philosophy**, Oxford Univercity, (Vol-1,2,), Press, Delhi, 1997 a.d.

Russell Bertrand, **History of western Philosophy**, Routledge, New york, 1999 a.d.,

Sheptulin A.P., **Marxist–Leninist Philosophy,** Progress publishers, moscow, 1980 a.d.

Stephen Hawking and Leonard Mlodinow, **The Grand Design,** Bantam Press, 2010 a.d.

Spirkin A, **Dialectical Materialism,** Progress publishers Moscow, 1983 a.d.

Suvorov L.N., **Marxist philosophy at the Leninist stage,** Progress publishers moscow, 1982 a.d.

Theckdath K.K., **Dialectics, Reletivity and quntum,** Salil Kumar Ganguli, 1998 a.d.,

Tse-Tung Mao, **Four essays on philosophy,** Foreign language Press, peking., 1968 a.d.

Vivekangnda, **Selection from complete works,** Aduait Ashram Kalktta, 2007 AD

Vlasova T., **Marxist-Leninist Philosophy,** Progress Publishers, Moscow, 1987 a.d.

पुराणहरू

अग्नि पुराण -, चौखम्वा सं. संस्थान वारणसी, २०६२ विसं.

कुर्म पुराण, हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग, १९९३ ई

पद्म पुराण (छ भाग), चौखम्वा वारणसी, २००७ ई

ब्रह्मवैवर्त पुराण, गीता प्रेस गोरखपुर, २०६७ सं

मत्स्य पुराण, चौखम्वा विद्या भवन वाराणसी, २००१ ई

विष्णु पुराण, परिमल पब्लिकेशन दिल्ली, २००३ ई

शिव महापुराण(तीन भाग), परिमल पब्लिकेशन दिल्ली, २००७ई

श्रीमद्भागवत महापुराण (दुई भाग) गीता प्रेस गोरखपुर, २०६७ सं

श्रीमद्देवीभागवत (दुई भाग) इष्टर्न बुक लिंक्स्, २०१० ई

श्री स्वस्थानी ब्रतकथा

Holy Bible –The Gideons

★★★

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

A 1 53

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal